GREISENDORF,

# L'AVENEMENT DU ROI MESSIANIQUE D'APRÈS L'APOCALYPTIQUE JUIVE ET LES EVANGILES SYNOPTIQES

BT
885
.G447

BT 885 .G447
Geisendorf, Th.
L'av'enement du roi
messianique d'apr'es

# BIBLIOGRAPHIE [1]

## Sources


La Bible (L'Ancien et le Nouveau Testament).
*Codex pseudepigraph. Vet. Test.*, ed. Fabricius. 1722-23.
*Libri apocryphi Veter. Test. graece*, ed. Fritsche. Leipzig. 1871.
*L'Apocalypse de Daniel*, ed. Baer et Delitzch. Leipzig.
» *d'Hénoch*, ed. Dillmann. 1853.
*L'Assomption de Moïse*, ed. Hilgenfeld. 1876-81.
» *d'Esaïe*, ed. Bruce-Laurence. 1819-21.
*Le IV^e livre d'Esdras*, ed. James-Bensly. Cambridge. 1895.
*L'Apocalypse de Baruch*, ed. Ceriani. Milan. 1886.
*Le Testament des XII patriarches*, ed. Sinker.
*Les Livres sybillins*, ed. Dalman. Leipzig. 1898.
*Le Psautier de Salomon*, trad. Wellhausen. Greifswald. 1874.
*Le Livre des Jubilés*, ed. Dillmann. Kiel. 1859.
*Targoums* d'Onkelos
» Ben Ouziel } ed. Etheridge. Londres. 1862-65.
» de Jérusalem
*La Mischena*, ed. Sammter. Berlin. 1885-95.
*Les Talmuds*, trad. Schwab. Paris. 1876-90.
*Philon*, opera. ed. Richter. Leipzig. 1828-30.
*Josèphe* (Flavius), opera. ed. Richter Leipzig. 1826-27.
*Eusèbe*, Historiæ ecclesiaticæ III. ed. Migne. Paris.


## Ouvrages consultés


Appia, h. — *Trois conceptions du Royaume de Dieu.* Revue de Théologie. Montauban. 1897.

Atzgeber. — *Die christliche Eschatologie mit Berücksichtigung der jüdischen Geschichte zur Zeit Christi.* Freiburg. 1896.

Baldensperger, j. — *Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der Messianischen Hoffnung seiner Zeit.* (2 Aufl.) Strasbourg. 1892.

Beyschlag, w. — *Das Leben Jesu.* (3 Aufl.) Halle. 1893.
» *Neutestamentliche Theologie.* (2 Aufl.) Halle. 1896.


[1] (Les ouvrages cités sont groupés, autant que possible, sous forme analytique en tête des principaux chapitres).

Bleek. — *Einleitung in das Neue Testament.* Berlin 1886.
Bousset, w. — *Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judenthum.* Gœttingen 1892.
» *Die jüdische Apokalyptik.* (Herzog's Real Encyclopedie, ed. Hauck). Leipzig. 1896.
» *Die Offenbarung Johannis* (Meyer's Kommentar üb. d. N. T., 5 Aufl). Gœttingen 1899.
Bovon, j. — *Théologie du Nouveau Testament.* Lausanne. 1893-1894.
Bruston. — *L'enseignement de Jésus-Christ sur son retour.* (Revue de Théol. et Phil.) Lausanne, 1890.
» *La vie future d'après l'enseignement de Jésus-Christ.*
Briggs, ch. — *The Messiah of the Gospels.* N.-York. 1894.
Charles, r. h. — *The book of the secrets of Henoch.* Oxford. 1896.
Colani, t. — *Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps.* Paris. 1864.
Dalman, gust. — *Die Worte Jesu.* Leipzig. 1898.
» *Messianische Texte aus der nach kanonischen Litteratur.* Leipzig. 1898.
Deane, w. j. — *Pseudepigraphia. An account of certain apocryphal writings.* Edinburgh. 1891.
Dorner. — *Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi.* Berlin. 1852-54.
» *System der Christlichen Glaubenslehre.* Berlin. 1886-87.
Drummond, james. — *The Jewish Messiah. A critical history of the messianic idea.* London. 1877.
Dubois. — *La doctrine des choses finales dans le N. T.* Revue de Théologie, IX. Strasbourg. 1862.
Edersheim, alf. — *The Life and time of Jesus the Messiah.* London. 1883.
» *La société juive à l'époque du Christ.* (Trad. Roux). Paris. 1896.
Ehrhardt, e. — *Der Grundcharakter der Ethik Jesu.* Freiburg. 1895.
» *La récente controverse sur l'Eschatologie de Jésus, en Allemagne.* (Revue de Théol. et Phil.) Lausanne. 1895.
Ewald. — *Geschichte des Volkes Israel.* Gœttingen. 1867.
Faye (de), eug. — *Les Apocalypses juives.* Paris. 1892.
Fulliquet. — *La pensée religieuse du N. T.* Genève. 1892.
Gunkel. — *Schöpfung und Chaos.* Gœttingen. 1895.

Gfrœrer, a. fr. — *Das Jahrhundert des Heils.* Stuttgart. 1838.
Godet, fr. — *Etudes bibliques (Jésus-Christ).* Paris. 1874.
Grau, d. — *Das Selbstbewusstsein Jesu.* Nordlingen. 1887.
» *Die Wiederkunft Jesu* (Zœckler's Handbuch der theolog. Wissenschaften). Munich. 1889.
Harnack, ad. — *Chronologie des Altchristlichen Litteratur bis Eusebius.* Leipzig. 1897.
Haupt, e. — *Die eschatologischen Aussagen Jesu in den synopt. Evangelien.* Berlin. 1895.
Hausrath. — *Neutestamentliche Zeitgeschichte.* Mannheim. 1879.
Holsten. — *Die synoptischen Evangelien nach Form ihres Inhalts.* Heidelberg. 1886.
Holtzmann, j. h. — *Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie.* Freiburg. 1897.
Holtzmann, oscar. — *Geschichte des Volkes Israel.* Berlin. 1888.
» *Jesus und die Gemeinschaftleben der Menschen.* 1893.
» *Neutestamentliche Zeitgeschichte.* Freiburg. 1895.
Issel, ern. — *Die Lehre vom Reiche Gottes im N. T.* Leyde. 1891.
Kaehler, martin. — *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Jesus.* (2 Aufl.) Leipzig. 1896.
Kaftan, julius. — *Dogmatik.* Freiburg. 1897.
Keil. — *Kommentar über das Evangelium des Matthäus.* Leipzig. 1877.
Keim. — *Geschichte Jesu von Nazara.* Zurich. 1867-1872.
Kienlen. — *Die eschatologischen Reden Jesu.* (Jahrbücher f. deutsche Theologie). Bonn. 1869.
Kittel, rud. — *Zur Theologie des Alten Testaments.* Leipzig. 1899.
Kliefoth, th. — *Christliche Eschatologie.* Leipzig. 1886.
Kœstlin, julius. — *Die Idee des Reiches Gottes und ihre Anwendung in Dogmatik u. Ethik.* (Theologische Stud. u. Kritiken). Gotha. 1892.
Krop, fred. — *La pensée de Jésus sur le Royaume de Dieu.* Paris. 1897.
Langen. — *Das Judenthum in Palaestina.* 1866.
Lichtenberger. — *Encyclopédie des sciences religieuses.* Paris. 1876-82.

Lobstein, p. — *Introduction à la dogmatique protestante.* (Revue de Théol. et Phil.) Lausanne. 1896.
Lods, ad. — *Le Livre d'Hénoch.* Paris. 1892.
Lütgert, w. — *Das Reich Gottes nach den synoptischen Evangelien.* Gütersloh. 1895.
Luthard, ch.-e. — *Die Lehre von den letzten Dingen.* Leipzig. 1870.
Monod, wilfred. — *L'Espérance chrétienne. I. Le Roi.* Vals-les-Bains. 1899.
Montet, ed. — *Essai sur l'origine des partis saducéen et pharisien.* 1883.
» *Quarterly report on semitic studies and Orientalism.* (I. A. Q. R.) London. Janv. 1899.
Nicolas, michel. — *Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne.* Paris. 1860.
Nitzsch, fried. a. b. — *Lehrbuch der evangelischen Dogmatik.* Freiburg. 1896.
Pfleiderer, o. — *Die Wiederkunftreden Jesu. (Jahrbücher für deutsche Theologie).* Bonn. 1868.
Paul. l. — *Die Vorstellungen vom Messias und vom Gottes Reiche bei den Synoptiken.* Bonn. 1895.
Pünjer, b. — *Die Wiederkunftreden Jesu.* (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Leipzig. 1878.
Renan, ern. — *Vie de Jésus.* Paris. 1863.
Renouvier. — *Etude philosophique sur la doctrine de Jésus.* (Année philosophique). Paris. 1893.
Reuss, ed. — *Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique.* Paris. 1852.
» *Les Sybilles chrétiennes.* Revue de Théologie. VII. Strasbourg. 1861.
Scherer, e. — *Ueber Jesu Weissagungen vom Ende.* (Strasburger Beitrægen). Strasbourg. 1881.
Sabatier, aug. — *Esquisse d'une philosophie de la religion, d'après la psychologie et l'histoire.* Paris. 1897.
Schleiermacher. — Christliche Glaube. Berlin. 1884.
Schmid. — *Biblische Theologie des N. T.* Leipzig. 1886.
Schmidt, hermann. — *Bildung und Gestalt des messianischen Bewusstseins Jesu.* (Theol Stud.u. Krit.). Gotha. 1889.
Schmoller, o. — *Die Lehre vom Reiche Gottes in den Schriften.* Leyde. 1891.
Schnedermann, g. — *Jesu Verkundigung und Lehre vom Reiche Gottes.* Leipzig. 1895.

» *Die Vorstellung vom Reiche Gottes.* Leipzig. 1896.
Scholten. — *Das ælteste Evangelium.* Elberfeld. 1868.
Schürer, em. — *Geschichte des jüdischen Volkes.* (2 Aufl). Leipzig. 1889.
Schwartzkopff, p. — *Die Weissagungen Jesu Christi von seiner Wiederkunft.* Gœttingen. 1895.
Spitta, e. — *Die Offenbarung Johannis untersucht.* Halle. 1889.
Stanton, vincent h. — *The jewish and the christian Messiah.* Edinburgh.
Stapfer, edm. — *Des idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus-Christ.* Paris. 1878.
» *La Palestine au temps de Jésus-Christ.* Paris. 1887.
» *Jésus pendant son ministère.* Paris 1897.
Strauss, f. d. — *Leben Jesu* (4 Aufl.) Tübingen. 1890.
Thomson, j. — *Books which influenced our Lord and his apostles.* Edinburgh. 1891.
Titius, a. — *Die N. T. Lehre von der Seligkeit.* Freiburg. 1895.
Vernes. maurice. — *Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à Hadrien.* Paris. 1874.
Wadstein. — *Die eschatologische Ideengruppe.* Leipzig 1898.
Weber, f. — *Jüdische Theologie. (2 Aufl. d. System der altsyn. palæstin. Theologie).* Leipzig. 1897.
Weiffenbach. — *Die Wiederkunftgedanke Jesu.* Leipzig. 1873.
Weiss, bernhard. — *Lehrbuch der biblischen Theologie.* (6 Aufl). Berlin. 1895.
» » *Leben Jesu* (3 Aufl.) Berlin. 1888.
» » *Das Matthæus Evangelium* (Meyer's Kommentar über das N. T.) Gœttingen. 1898.
» u. joh. Weiss. — *Die Evangelien des Markus und Lukas.* (Meyer's Kommentar über das N. T.) Gœttingen. 1892.
Weiss, johann. — *Die Composition der synopt. Wiederkunftreden.* (Theol. Stud. u. Krit.) Gotha. 1892.
» » *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes.* Gœttingen. 1892.
» » *Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart.* Gœttingen. 1895.

WEISZÆCKER. — *Untersuchungen über die evangelische Geschichte.* Freiburg. 1891.
WELLHAUSEN. — *Israelitische und jüdische Geschichte.* Berlin. 1894.
WENDT. — *Die Lehre Jesu.* Leipzig. 1886.
WITTICHEN, CARL. — *Die Idee des Reiches Gottes.* Goettingen. 1872.

**Cours inédits.**

de M. le professeur ED. MONTET. — Théologie de l'Ancien Testament.
de M. le professeur ERN. MARTIN. — Théologie du Nouveau Testament. *Université de Genève.* 1895-1898.

de M. le professeur H. GUNKEL. — Die jüdische Apocalyptik.
de M. le professeur BERNARD WEISS. — Die synoptischen Evangelien. *Université de Berlin.* 1898-1899.

de M. le professeur AUG. SABATIER. — L'origine des Evangiles. *Ecole des Hautes Etudes.* *Paris.* 1899-1900.

# AVANT-PROPOS

Les problèmes eschatologiques sont à l'ordre du jour de la pensée religieuse.

Que l'on n'attribue pas cette faveur — si légitime qu'en serait le motif ! — à quelque sentiment de protestation contre l'époque sombre et brutale que nous traversons. Certes, il serait compréhensible que les croyants se consolassent des tristesses présentes par la contemplation d'un radieux avenir...

Mais tel n'est pas le cas.

La prédication se défie des textes apocalyptiques et la piété courante tend à s'en affranchir.

Le « renouveau » de l'Eschatologie n'est dû qu'aux découvertes documentaires de ces dernières années. Les généralisations scientifiques qui en sont résultées ont seules occupé les chercheurs et les érudits.

* * *

A titre de justification personnelle, nous nous permettrons donc de rappeler la genèse du présent travail.

Sa première forme est l'étude, présentée par nous à la Faculté de Théologie de l'Université de Genève, sous ce titre : « Exposition des doctrines eschatologiques de l'Eglise chrétienne et de la Synagogue au

premier siècle de l'ère chrétienne » (Prix Munier de 1899).

Intéressé par le sujet et désireux de l'approfondir encore avant de livrer à l'impression nos recherches, nous reprîmes celles-ci à Berlin.

C'est alors que la fréquentation d'auteurs allemands et anglais nous mit en présence de résultats nouveaux quant aux rapports de la notion du Royaume de Dieu et de l'Eschatologie des Evangiles. Il nous sembla désirable de les introduire en notre langue.

Malheureusement, et sans le prévoir, nous arrivions trop tard ! Une première fois, à un moment où le dépouillement de nos sources était presque achevé, la lecture du travail de Fred. Krop [1], nous prouva qu'il n'y avait, après lui, plus rien d'inédit à faire connaître en français sur le « Royaume eschatologique ».

Une seconde fois, notre étude, reprise sur une nouvelle base, allait toucher à son terme, lorsqu'une autre thèse, soutenue avec le retentissement que l'on sait par Wilfred Monod [2], vint réduire la majeure partie de nos arguments à l'état d'involontaires redites.

Quoique remanié à nouveau, le présent travail ne saurait donc prétendre à l'originalité. Il n'est qu'une contribution, d'ailleurs fort incomplète, à l'édifice qu'on est en train de reconstruire sur toutes ses faces.

Dans le cadre immense des relations réciproques de l'Apocalyptique juive et des Evangiles synoptiques, nous avons cherché à faire converger quelques-uns des « faits acquis » (si du moins l'on peut employer

[1] *La pensée de Jésus sur le Royaume de Dieu*. Paris 1897.
[2] L'*Espérance chrétienne*. Vals-les-Bains 1899.

ce terme ici !) vers le point le plus ardemment disputé de ce champ clos théologique.

Il s'agit du retour personnel du chef du Royaume de Dieu, — doctrine dont Schleiermacher [1] a dit qu'elle est « le centre de l'Eschatologie chrétienne tout entière, » et que Dorner [2] a nommée : « le plus ancien dogme de l'Eglise ».

*
* *

On nous objectera sans doute que se limiter aux Synoptiques comme source de renseignements sur un objet aussi redoutable, c'était là choisir une position bien difficile. Oh ! nous ne nous le cachons pas !

Recourir à la théologie johannique ou à la pensée de Paul pour parer aux déficits laissés ouverts dans les trois premiers Evangiles, c'est, en effet, méthode courante.

Il semble aise de compléter les écrits des uns par ceux des autres et d'opposer aux obscurités de l'ordre chronologique les lumières de l'ordre expérimental. Mais n'est-ce point confondre les domaines et se faire illusion sur le succès obtenu ?

Distinguer entre l'un et l'autre élément, les exposer tous deux et chercher à les réduire à l'unité, c'eût été là le contenu de plusieurs volumes et l'affaire d'une vie. Or, ceci n'est qu'une *thèse !* — Une harmonie des quatre Evangiles sur un problème tel que la nature du Royaume de Dieu et la formation de la conscience

[1] *Chr. Glaube*, vol. II § 159.
[2] *Lehre v. d. Person Christi*, vol. I. p. 230.

messianique de Jésus est déjà chose si ardue qu'il est « impossible », a-t-on put dire[1], « d'y obtenir des résultats définitifs » et « qu'aucune tentative de ce genre ne saurait rallier tous les suffrages[2] ».

Il fallait choisir.

Nous nous sommes limité aux Synoptiques, encore qu'ils soient eux-mêmes hérissés d'épineux obstacles. Même en face d'eux, il faut déclarer, de prime-abord, que l'on ne saurait entrevoir de *solution* à l'heure présente. La controverse eschatologique, qui a mis aux prises les représentants les plus distingués de la jeune théologie d'Outre-Rhin, bat aujourd'hui son plein. On n'en est plus aux joutes et aux inoffensives passes d'armes : le fer cherche le fer et des coups décisifs sont portés. Mais avant de juger des conséquences, l'œuvre du temps et de l'apaisement devra se faire.

* * *

Est-ce dire que notre travail soit prématuré ?

Prématuré ? A titre de solution, oui ; à titre d'indication, non.

De cette lutte théologique, une méthode d'étude a pris naissance. Nous tentons simplement de l'appliquer. Nous ne prétendons pas à l'innovation. La tâche est plus modeste.

Mais, cela fait, nous ne croyons pas que le débat soit jamais épuisé, du moins pour l'histoire, la dogmatique ou l'exégèse. Sa solution n'est pas d'un ordre qui s'impose comme celle d'un théorème. Il faut, en

[1] Briggs. *The Messiah of the Gospels*, p. 72.
[2] Wendt, *Lehre Jesu*, II, p. 318.

dernier ressort, le transporter sur un terrain nouveau. Car le domaine scientifique a ses limites, quoi qu'on en pense. Allons-nous alors tourner à l'homélie ? Pourquoi donc ?

Ce travail cesserait-il d'être une *étude*, deviendrait-il un *sermon* par le seul fait qu'il faut l'achever sur un aveu de non certitude historique et exégétique ?

Problème moral, objet de croyance avant tout, « l'Avènement du Roi messianique » ne rentre dans sa vraie sphère que lorsque la conscience et la foi s'en emparent. Dès lors, il s'illumine de rayonnantes clartés.

* * *

Nous voudrions donc exprimer ici un sentiment bien arrêté : c'est que le but de cet essai n'a jamais été d'écarter un point de doctrine qualifié d'embarrassant. Ah ! ne craignons pas de l'avouer, bien souvent, au cours de nos recherches, nous n'avons avancé qu'avec quelque angoisse : le terrain semblait s'ébouler, la trace suivie paraissait se perdre... Et pourtant, parvenu au terme, nous touchons au roc inébranlable.

La vision du passé mort que nous avons évoquée nous a paru, en plusieurs traits, bien mesquine, parfois même bien terre-à-terre. Mais, sur les ruines des systèmes et sur celles de l'histoire, une figure, lentement, a surgi... s'est dégagée, s'est affermie... Malgré son enveloppe périssable et son cadre tout local, une personnalité vivante et toute puissante s'est imposée. Plus que jamais notre assurance joyeuse s'est élancée vers Celui qui avait paru : le Roi !

Et pour finir, affirmons aussi notre confiance en les sources bibliques auxquelles nous avons puisé. Notre point de vue sur les Ecritures peut fort bien ne pas être « traditionnel ». Que l'on soit pourtant certain que nous n'y sommes arrivé ni dans un esprit de critique aventureux ni au prix d'un amoindrissement de notre foi.

Notre conviction s'est formée auprès de maîtres dont la piété et la science nous ont prouvé, au cours de nos années d'études, que l'on peut unir au respect de l'enseignement vraiment scientifique l'activité chrétienne la plus intense et le témoignage le plus décidé. Qu'il nous soit permis de leur en exprimer ici notre reconnaissance profonde.

N. B. — A l'exemple des Allemands et de quelques Français — tel Wilfred Monod dans son « Espérance chrétienne » — nous avons renoncé à citer nos auteurs autrement que par leurs noms. Cette suppression des titres ne nuit en rien au respect que nous devons à nos devanciers et les critiques que nous avons à émettre ne sont faites qu'avec un vif sentiment de notre propre insuffisance.

PREMIÈRE PARTIE

# Le Problème de la Parousie dans les Synoptiques

## SOLUTIONS PROPOSÉES

PREMIÈRE PARTIE

# LE PROBLÈME DE LA PAROUSIE DANS LES SYNOPTIQUES

## SOLUTIONS PROPOSÉES

### INTRODUCTION

SOMMAIRE. — *Selon les Evangiles synoptiques, le retour personnel du Fils de l'Homme, venant ériger définitivement le Royaume de Dieu, est annoncé par Jésus avec autant de certitude que sa résurrection et l'envoi du Saint-Esprit.*

*Cependant, la forme de ces déclarations semblant être invalidée par l'histoire, un essai d'interprétation s'impose, si l'on veut conserver à leur auteur l'autorité à laquelle il prétend.*

« Je vous le déclare : désormais vous verrez le Fils de l'Homme siégeant à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel [1]. »

Telle est la parole que Jésus, en réponse au grand prêtre Kaïphe, laisse à ses auditeurs comme un testament suprême.

Aussitôt qualifiée de blasphème, c'est elle que le Sanhédrin prend pour prétexte de son verdict immédiat : « Il mérite la mort ! »

[1] Matt. 26, 64 et par.

On ne saurait ainsi trouver d'affirmation plus périlleuse ni plus grosse de conséquences.

D'après les mêmes Evangélistes de qui nous tenons ce trait, deux autres promesses capitales avaient été faites par Jésus (non pas à la foule il est vrai, mais au cercle des disciples [1]) : l'une, à Césarée de Philippe visait sa résurrection certaine [2], l'autre, (au mont des Oliviers, selon Marc) concernait l'envoi de l'Esprit-Saint [3].

Elles n'avaient pas été faites en vain : la visite des saintes femmes au sépulcre le matin de la Pâque et la prédication de Pierre au jour de la Pentecôte (telle que la raconte l'auteur probable du troisième Evangile) en sont l'attestation d'après les témoins les plus directs.

Mais la troisième promesse, au prétoire de Kaïphe, devait dépasser les limites de la vérification pour ces mêmes auteurs. Ils l'ont laissée à leurs successeurs sans en avoir discerné la réalisation visible et tangible. N'ayant pu assister à ce fait comme aux deux autres, tout critère leur manquait pour reconnaître s'ils avaient exactement conservé et transmis l'annonce des évènements.

Nul doute, d'ailleurs, ne semble avoir abordé leur génération. Bien qu'ajournée, cette *Parousie* intensément souhaitée ne devait pas retarder de beaucoup sur les deux autres évènements. Une génération passa — celle précisément qui croyait ne point passer sans avoir contemplé cet avènement glorieux. Une autre

[1] Exception faite de Luc 12, 12 qui paraît déplacé.
[2] Matt. 16, 22 et par.
[3] Matt. 10, 20, Marc. 13, 11, Luc. 12, 12, Cf. Luc 24, 48

lui succéda, et, sans chercher à déterminer aussi mathématiquement le terme de cette venue, elle n'en proclama pas moins l'imminence et la nécessité. D'autres encore vinrent et disparurent : aucune ne put assister au phénomène décrit, mais aucune ne pensa qu'un démenti pût être infligé par l'histoire à des paroles aussi capitales de leur Maître.

Dès lors, la question qui s'imposa fut celle-ci :

— Les auditeurs se sont-ils trompés ? Ont-il mal compris, mal interprété ? Ou bien, serait-ce le Maître lui-même qui a fait erreur ?...

Pendant longtemps, la pensée des fidèles, et notamment celle de théologiens, n'a connu d'autre alternative. On voulut, à tout prix, *trancher* la question.

Les uns, simplistes outranciers, crurent y arriver en pratiquant des coupes sombres dans la futaie des textes ou en exploitant contre celui qui les avait émises les paroles rapportées par les Synoptiques.

Les autres, esprits ingénieux et féconds, ont cherché, dans les mille avenues de l'hypothèse, celle qui conduirait à l'issue désirée.

Ont ils réussi, tant les uns que les autres ?

C'est à l'examen de cet objet que nous consacrons la première partie de notre travail. Pareille revue n'est pas nouvelle. On s'y est appliqué en Allemagne d'abord et W. Monod, dans sa thèse déjà citée, s'y est particulièrement distingué.

Il est donc inutile de répéter ce que dernier auteur a dit. Nous ne nous arrêterons vraiment qu'aux hypothèses négligées ou... partagées par lui.

CHAPITRE PREMIER

# INTERPRÉTATIONS LITTÉRALISTES

## § I. — Le Biblicisme.

OUVRAGES CITÉS. — *Bovon*. Théologie du N. T. — *Hengstenberg*. Christologie des Alten Testaments und Kommentar über die messianischen Weissagungen. (Berlin 1854). — *Hoffmann*. Der Schriftbeweis (1857-59). — *Th. Kliefoth*. Christliche Eschatologie. — *Wilfred Monod*. L'Espérance chrétienne. — *Schmidt*. Biblische Theologie.

SOMMAIRE. — *La Bible n'étant pas un manuel de théologie systématique, elle ne prétend pas contenir — (et on ne peut le prétendre en son nom) — une doctrine invariable et complète de la Parousie.*

Les Evangiles synoptiques, on le sait, n'offrent, sur la question du Retour du Roi messianique — doctrine de la *Parousie* — que des renseignements sommaires et incomplets. Pour suppléer à la pauvreté de leurs informations, faudra-t-il demander à la Bible entière, c'est-à-dire à l'ensemble des livres canoniques, une doctrine toute formulée du sujet qui nous occupe ?

Les passages messianiques et prophétiques de l'Ancien Testament en posent-ils les bases inébranlables et les Epîtres ou l'Apocalypse de Jean en donnent-elles la conclusion adéquate et directe ?

En un mot, est-ce dans la théorie du « *bloc* » de l'Ecriture sainte qu'on trouvera la solution cherchée ?

Attendons-nous à la réponse nettement affirmative de ceux qui, considérant cette Ecriture sainte dans son unité tout extérieure, mettent au même plan ses parties d'époques et de tendances les plus différentes et sacrifient l'élément historique, psychologique — et par conséquent moral — au dogme de l'inspiration uniforme et toujours cohérente.

Que de Pères, de Docteurs ou de controversistes, qui ont considéré comme une encyclopédie de décrets et d'oracles divins ce qui pour nous, plus et mieux que cela, est *Parole de Dieu*, c'est-à-dire *témoignage !*

Il serait donc aisé de leur emprunter, aux uns ou aux autres, quelque exposé de structure apparemment robuste à l'article de la Parousie.

Mais on ne pourrait, sans injustice, leur faire grief de n'avoir point adopté l'idée que nous avons aujourd'hui des écrits bibliques. Ils étaient de leur temps. Nous sommes du nôtre ! Si l'on veut, à bonne source, examiner les arguments de cette école et faire saillir les difficultés qu'ils soulèvent, il est équitable de s'adresser à un théologien contemporain, témoin des faits acquis à l'histoire des textes. En l'espèce, voyons ici l'ouvrage presque classique du professeur luthérien, Th. Kliefoth :

« Dès que le péché fut entré dans l'humanité », écrit-il[1], « la sentence infligée à la postérité de la femme fut suivie de cette promesse-ci : la réintégration morale de l'humanité et la consommation du salut

[1] Op. cit., chap. : *Die Parusie.*

seront l'œuvre d'un Sauveur en son avènement futur. »

« Jusqu'à l'Exil inclusivement, la prophétie s'attache à démontrer que cette œuvre de salut s'accomplira au moment même de la venue du Sauveur. Ainsi, après avoir, dans ses déclarations, lié le retour de l'Exil à l'apparition du Messie, Esaïe lie également la venue du Fils de David à l'érection du Royaume glorieux sous un nouveau ciel et sur une nouvelle terre.

Mais la situation se présente autrement chez les prophètes post-exiliques. Ceux-ci connaissent les délais fixés et différencient les époques. Zacharie [1] déjà, puis Daniel [2] distinguent non seulement l'apparition du Seigneur de ce retour de l'Israël exilé, mais encore ils séparent avec précision la première venue du Messie dans le monde d'une seconde apparition, sur les nuées du ciel, du Fils de l'homme qui anéantit les puissances ennemies, juge les hommes et fonde le Royaume de sa souveraineté. »

Cet extrait, relatif à l'Ancien Testament seul, nous suffira. Il fait immédiatement saisir l'absence de doctrine de la Parousie une et constante sous l'Ancienne Alliance. Si, de l'aveu même de Kliefoth, tout l'Hébraïsme ante-exilique a conçu le salut comme joint à la venue même du Messie, l'ancien prophétisme n'a donc pu s'appuyer sur une seconde apparition. Il n'a entrevu que le moment où Dieu sauverait son peuple et où les puissances hostiles seraient anéanties dans le terrible jour d'Iahvé. Donc, insuffisance des « bases » prophétiques de la doctrine.

[1] — 13, 7.
[2] 9, 24-27, cf. 7, 8-14 ; 12, 2-3.

Dans le Nouveau Testament, nouvelle constatation de différences capitales entre plusieurs auteurs sur l'ère présente (αἰων οὐτος) et l'ère future (αἰων μελλων) que doit couronner le Retour. Ce sont là divergences d'ordre général. Que serait-ce si l'on abordait le détail ! — Voilà Kliefoth désormais bien emprunté de prouver l'unité dogmatique de la Parousie telle que son point de départ la postulait.

Aussi, dans son ouvrage, Wilfred Monod renonce-t-il à étayer une conception intégrale de la Parousie sur des textes formels tirés de l'A. T.[1]. Il se borne à rappeler une parole de Hoffmann[2] : « l'enseignement apostolique sur la fin des temps est l'enseignement même des prophètes mais sous des formes nouvelles. » Bien que s'élevant contre toute idée de contradiction entre l'Eschatologie des prophètes et celle des apôtres[3], il n'en reste pas moins dans les limites de la Nouvelle Alliance — et, pour arriver à une formule satisfaisante, ne fait pas difficulté « pour suivre Kliefoth quand il construit le concept de la Parousie en s'adressant simultanément à tous les écrivains du Nouveau Testament[4] ». « Il est permis, observe-t-il, d'en opposer, sans discussion, la massive et majestueuse cohérence à cette remarque préjudicielle d'un célèbre théologien : — « la Parousie n'est pas nécessaire ».

D'accord sur tant d'autres faits avec Monod, nous nous séparons de lui dans cette question de méthode.

[1] Op. cit., p. 310.
[2] Op. cit., p. 611.
[3] « Postulée dans l'Ancien, annoncée dans le Nouveau Testament, la Parousie est substantiellement partout. » Op. cit. p. 316.
[4] Op. cit., p. 324.

Tout en reconnaissant, comme nous le ferons plus loin, l'insuffisance des renseignements synoptiques sur les caractères complets de la Parousie et en nous félicitant de trouver dans le reste de la littérature apostolique les données complémentaires, nous n'en saurions proclamer la « massive et majestueuse cohérence. » Au contraire, la doctrine de la Parousie dans le N. T. paraît à chacune de ses étapes semée de points d'interrogation. S'il est déjà fort malaisé de la retrouver claire et distincte dans l'Ancien Testament, il est encore plus ardu de concilier à son sujet soit les Evangélistes ou les auteurs des Epîtres entre eux, soit même l'apôtre Paul aux diverses époques de sa carrière. Aussi, ne fait-on que reculer la difficulté en refusant d'aborder le problème sur le terrain particulier des Synoptiques, et l'on n'est d'ailleurs contraint à ce recul qu'en raison des contradictions insurmontables qu'y rencontre la théorie du littéralisme.

N'en prenons qu'un exemple, ne portant que sur un seul mot d'un seul Evangile.

Matthieu [1], on le sait, après avoir décrit les troubles de Judée qui coïncideront avec l' « abomination de la désolation » dans le Lieu saint le fait suivre de l'avènement du Fils de l'Homme et relie les deux périodes par l'adverbe εὐθεως équivalent à « immédiatement après ».

L'école bibliciste, fortement embarrassée par la contradiction que l'histoire semble avoir opposée aux faits, a cherché de tous côtés la « marge » suffisante à

[1] Matt. 24, 29.

la succession non immédiate des deux séries d'évènements.

On a voulu d'abord recourir à des nuances de traduction. Renvoyons pour ce chapitre-là à notre avant dernière partie.

Puis on a émis force suppositions exégétiques. Mais, laquelle est suffisante ?

Sera-ce peut-être l'observation, d'ailleurs judicieuse, d'Hengstenberg [1] qui nous satisfera ? Ayant maintenu avec vigueur tous les termes des discours eschatologiques, H. remarque que « si le prophète entrevoit dans l'avenir des évènements qu'il prédit, il n'en connaît pourtant pas le moment ou le lieu de réalisation. Il en est pour lui comme pour nous qui contemplons des cimes diversement éloignées : leur hauteur et leur distance nous paraissent équivalentes. Pour le prophète, la perspective visuelle des évènements à venir s'évanouit presque totalement. »

Ces vues renouvelées de Bengel ou d'Olshausen [2], reprises par Kern ou Lange et adoptées par le Français Bonnet, ont, comme on l'a dit, sur les autres hypothèses, l'avantage de la simplicité, puisqu'elles n'exigent « aucun remaniement de texte et aucune allégorisation [3] ».

Mais, avec Monod, nous ne poussons point la naïveté jusqu'à croire qu'elles dissipent toutes les obscurités.

Elles ont même, à notre sens, le tort de prêter le flanc àun grave reproche : — Jésus, dans ses discours,

[1] Op. cit., passim.
[2] Cf. Schmid, op. cit. I, p. 354.
[3] Monod, op. cit., p. 189.

a donc été victime d'une illusion d'optique, insinuent certains douteurs. Or, victime d'une erreur sur ce point capital, pourquoi n'aurait-il pu l'être sur d'autres ?

On connaît l'ironie et la vivacité avec lesquelles Strauss [1] congédiait l'hypothèse des « cycles » ou en poussait à l'absurde les conséquences logiques.

Recourrons-nous enfin à l'explication en faveur aujourd'hui et développée notamment par Bovon [2] d'une « période des Gentils », séparant la chute de Jérusalem de l'avènement du Fils de l'Homme.

Cette intercalation, particulière à Luc [3], répond un peu trop à la préoccupation particulière aussi à l'auteur du troisième Evangile pour nous paraître rigoureusement originale. Même authentique et primitive, elle ne lèverait que peu d'obstacles.

Non ! une « sollicitation » trop complaisante des textes ne satisfera jamais que ceux qui sont convaincus d'avance. Nous réclamons mieux.

Dans le domaine général (unité de doctrine) comme dans le domaine particulier (accord des détails) la théorie littéraliste laisse ouvert le problème de la Parousie.

Nous nous en autorisons pour frapper à quelque autre porte.

## § II. — Le Rationalisme.

OUVRAGES CITÉS. — Dictionnaire des Sciences anthropologiques, art. « Christianisme ». — Encyclopédie

[1] Leben Jesu II, p. 235.
[2] Op. cit. I, p. 464-465.
[3] Luc 21, 24.

Lichtenberger, article « Jésus ». — *Havet*. Le Christianisme et ses origines. — *Strauss*. Alte und neue Glaube, Leben Jesu. — *Soury*. Jésus et la religion d'Israël. — *Renan*. Vie de Jésus.

SOMMAIRE. — *Le Rationalisme ayant, de par sa méthode, attenté au respect dû au caractère même de Jésus, s'est interdit toute compétence dans l'étude du problème parousique.*

L'intégrité des témoignages bibliques n'est pas invoquée par les seuls théologiens « orthodoxes ». Un grand nombre de « vulgarisateurs » s'étant un peu (oh ! trop peu !) frottés aux questions religieuses, croient pouvoir retourner contre la foi chrétienne maintes déclarations des hommes de la Bible. La recette est aisée : on prend au pied de la lettre ce qui est image ou accomodation de langage et on s'efforce de mettre en contradiction, par ce moyen, tel personnage ou tel auteur.

Ainsi, pour une certaine « école », il est aujourd'hui chose entendue que la personne et l'enseignement de Jésus relèvent beaucoup moins de la conscience morale que de la psychologie morbide.

« Les penseurs qui ont débrouillé le chaos des origines chrétiennes et dégagé la physionomie probable du fondateur nominal du Christianisme.... » (ce langage est de M. André Lefèvre) ont suggéré à cet auteur un portrait en vérité très simplifié du Christ des Evangiles [1] : — « Esprit ouvert plus que cultivé, dont les discours attestent une parfaite ignorance de la vie terrestre..., Jésus annonçait à tous la fin des maux dont il souffrait lui-même et la venue pro-

[1] Dict. des Sc. anthr.; art. cit.

chaine, immédiate, du Royaume de Dieu ». Or, sur la question de l'avènement messianique du Royaume. il est évident, pour notre auteur, qu' « exalté par l'enthousiasme qu'il répandait autour de lui et par l'adulation de femmes écervelées..., Jésus perdit terre » et que « même lorsque l'imminence de sa perte dissipa son ivresse, il était trop tard pour revenir à des idées plus saines ». — Chacun comprendra dès lors que, « simple exorciste, illuminé inutile quoique dangereux », Jésus de Nazareth n'ait pu émettre sur l'avenir et l'au-delà que des songes maladifs dont le texte même fait ressortir l'énormité [1].

Mais la responsabilité d'aussi odieux écrits ne doit pas être imputée uniquement à ces « critiques » de seconde et troisième main : elle remonte aux « théologiens » dont ils se réclament : Strauss, Havet, Renan et consorts.

N'est-ce point Strauss [2] qui, au chapitre de l'Eschatologie, a traité Jésus de « rêveur extatique dont toutes les prophéties d'avenir ne sont que le produit d'une imagination déréglée » ? D'ailleurs, ces fièvreuses rêveries, dépeintes sous des couleurs fantastiques et confinant au délire, formeraient la disparate la plus absolue avec ce qu'il peut y avoir dans son œuvre de raisonnable et de spirituel.

« Il n'était qu'un homme, et un homme qui se

[1] Qu'après un commentaire aussi douloureusement blasphématoire on s'adresse peut-être à celui de Jules Soury* — et l'on verra jusqu'à quel point un parti-pris haineux peut fausser le sens historique.

[2] Alte u. Neue Glaube. 1872, p. 40. Leben Jesu, 4e éd. p. 240, 351.

* Op. cit. 2e éd. 1899.

nourrit de pareilles illusions s'appelle un fanatique. »

Répétées avec beaucoup moins d'autorité par Havet, ces violences ont trouvé chez Ernest Renan, une forme apparemment plus discrète, mais tout aussi diffamatoire.

Qu'est-ce que cet « entraînement » que, suivant lui, « Jésus subit dans une effrayante progression d'enthousiasme ? » Qu'est-ce que ce Jésus « qui n'est plus libre, dont on aurait dit quelquefois que la raison se troublait ? »

Sabatier [1] l'a dit sans ambages : — « C'est la marche d'un esprit saint vers la folie. »

Essayer d'attendre d'un tel homme une vue claire de l'avenir, c'est pour Renan [2] trop réclamer. Jésus, en certaines circonstances a tout uniment « pris au pied de la lettre les idées apocalyptiques de son temps et n'a pas retranché un pouce de leur matérialité. »

On voit où conduit un littéralisme prétendu clairvoyant et « raisonnable. » Si jamais on a été aux antipodes d'une solution, c'est bien en usant de procédés pareils !

[1] Encyclop. des Sc. rel., art. cit.
[2] Vie de Jésus, p. 284.

CHAPITRE II

# INTERPRÉTATIONS « HISTORIQUES »

OUVRAGES CITÉS. — *Th. Keim.* Geschichte Jesu von Nazara. — *Bernhard Weiss.* Lehrbuch der biblischen Theologie des N. T. Das Leben Jesu. — *C. v. Weizsaecker.* Untersuchugen über die evangelische Geschichte.

SOMMAIRE. — *En affirmant que Jésus n'a jamais parlé que d'un retour immédiat et accompagné de catastrophes cosmiques, l'école « historique » part apriori-quement d'une donnée du problème parousique qui ne possède pas plus qu'une autre le droit à la priorité.*

## L'Apriorisme (Bernhard Weiss).

« Il est aujourd'hui hors de doute (car la critique l'a prouvé) *(sic)*, que Jésus a prédit qu'il reviendrait corporellement au bout de peu de temps dans la puissance visible et dans la gloire, afin d'ériger magnifiquement le Royaume de Dieu. Aussi sûrement il a partagé les croyances de son temps concernant le Messie, aussi sûrement il a du s'attendre pour lui-même à un retour grandiose et triomphal. »

Tel est l'oracle de deux princes de l'histoire religieuse en Allemagne : Keim[1] et von Weizsæcker[2].

[1] Op. cit. II, p. 566.
[2] Op. cit., p. 475.

Le prestige de la méthode historique leur a d'ailleurs rallié Bernhard Weiss.

Ce dernier se range en effet, parmi ceux qui proclament que, pour être scientifiquement étudiées, les déclarations de l'Evangile doivent être prises « à la lettre »[1].

Lorsqu'à propos des passages concernant la Parousie, B. W. s'irrite d'entendre parler d'une « imparfaite compréhension des disciples » et déclare que cela suppose une étrange conception de la sagesse pédagogique de Jésus[2], pourquoi vient-il relever ailleurs[3] un malentendu (*Missverstændniss*) entre Jésus et ses disciples ?

Obliger Jésus à endosser, dans leur mélange et parfois dans leur désordre, toutes les divergences ou les contradictions que peuvent renfermer les Evangiles, n'est-ce pas, sous prétexte d' « historicité » faire singulièrement fi du facteur personnel des rapporteurs, facteur inséparable de tout rapport oral ou écrit ?

Lorsqu'à plusieurs reprises, Jésus est obligé d'apos-

[1] S'il se trouve pourtant en face de cette parole : — « Que celui qui n'a point d'épée vende son manteau pour en acheter une » (Luc 22, 37), Weiss estimera que « ce que Jésus voulait dire là ne souffre aucune hésitation : les disciples durant la résistance et l'inimitié de leur peuple auront à s'armer intérieurement pour leur vocation future *. »

Alors ! et les principes ?... Si cette exhortation-là est symbolique, pourquoi est-elle la seule ? Si Weiss lui trouve des analogies avec certaines exhortations prophétiques, pourquoi refuse-t-il ce caractère à tous les passages concernant l'avènement du Fils de l'Homme ?...

[2] Lehrbuch I, p. 110.

[3] Leb. Jes., p. 296.

* Leben Jesu, p. 296.

tropher ainsi ses disciples : — « Votre cœur est-il toujours aveuglé ? Vous avez des yeux et vous ne voyez pas ! Vous avez des oreilles et vous n'entendez pas ! Vous n'avez pas de mémoire !... N'avez-vous encore ni compréhension, ni intelligence [1] ? » — pouvons-nous vraiment tenir des auditeurs parfois si obtus pour des *reporters* impeccables ? Et, si l'on admet encore l'existence d'intermédiaires entre eux et nous, devons-nous, pour sauvegarder la crédibilité de ces derniers, sacrifier le simple bon sens ou même la véracité du Maître ?...

C'est bien souvent à cela, qu'inconsciemment peut-être, Bernhard Weiss veut nous conduire.

Trois thèses résument son point de vue [2] :

*A)* D'après la plus ancienne tradition, Jésus a fait entrevoir son retour pour la génération contemporaine, bien que le moment précis en restât indéterminé.

*B)* Il a désigné, comme signes précurseurs de ce retour, la période de troubles qu'on traversait alors et surtout le jugement qui menaçait Israël.

*C)* Avec ce retour, se produira la dissolution générale du monde frappé dans son impénitence.

Telle est la conception que Weiss affirme être celle de Jésus. Il la reprend sous cette forme-ci : estimant fort proche la ruine à laquelle marchait son peuple, le Maître a déclaré que, peu de temps après, il viendrait lui-même juger l'humanité rebelle et tout ensemble réduire l'univers à néant. Pour Weiss, le

[1] Matt. 15, 16 ; 16, 9. Marc 7, 18 ; 8, 17. Luc 24, 25.
[2] Lehrbuch, p. 108.

sort de la planète entière, des astres et des cieux dépend donc des dispositions coupables de la classe dirigeante à Jérusalem..... Le Jésus qui a dit [1] : « L'Evangile du Royaume sera prêché par toute la terre et attesté à toutes les nations » — aurait donc admis que quelques courtes années suffiraient à cette œuvre !

Weiss n'en veut pas démordre : — « Si la consommation de salut, dit-il [2], ne devait pas être le terme d'un long développement chronologique, c'est que les temps étaient venus pour elle : la fin était proche et ne pouvait être préparée que par des souffrances et des difficultés terrestres. Jésus a donc entrevu des guerres, des famines, des épidémies, des tremblements de terre [3]. A cette fin s'ajoute le jugement. Pour qu'il y ait jugement, il faut que la faute soit perpétrée. Le peuple qui renie son Messie n'encourt-il pas le jugement immédiat et avec cela la fin de toutes choses ? Donc le second avènement du Messie est imminent. Il aura pour résultat l'achèvement de l'œuvre du Royaume de Dieu — bien céleste et non terrestre — ; à ce moment commencera la vie éternelle en présence de Dieu ».

Donc, pas question de délai, de période transitoire, d'achèvement progressif. Le Royaume de Dieu que la parabole montre croissant comme un grain de moutarde a dû se changer en germe : il est devenu le ricin, pareil à celui de Jonas, qui pousse en une nuit ! Si irrévérencieuse que soit l'analogie, il sem-

[1] Matt. 24, 14.
[2] Lehrbuch, p. 109. — Voir aussi § 34.
[3] Matt. 24, 6-8.

blerait vraiment, à lire Weiss, que le temps eût été pour Jésus aussi court et précieux que pour un « yankee » moderne : une génération, c'est tout ce qu'il peut accorder à l'œuvre du salut !...

Monod [1] a spirituellement raillé « le respect que professe une certaine critique pour l'affirmation [2] : « Cette génération ne passera pas que tout cela n'arrive »..... « Tous les autres passages », dit-il, « sont de plomb : on les tord à volonté ; mais celui-ci, par extraordinaire, est d'acier... » Bruston [3] écrit d'autre part : — « Il serait étrange de vouloir interpréter tout l'enseignement de Jésus à la lumière d'un seul passage et d'un passage qui offre tant de difficultés... » N'importe, s'est dit Weiss : pour moi ce passage est « historique » ; que les autres se rangent à sa suite !

« Bien que le délai puisse se prolonger [4], (est-il obligé d'avouer devant les paraboles) bien que le juge puisse traîner les choses en longueur, le jugement est toujours proche. Jésus a simplement prévenu les siens de ne pas se laisser abuser par des indices trompeurs et de ne pas prendre les messagers avant-coureurs de la fin pour cette fin elle-même [5] ».

En voilà assez pour juger de la méthode dite historique. Si l'histoire, au lieu de tenir compte de tous les éléments d'un problème ultra-complexe (éléments linguistiques, exégétiques, sociaux, moraux, reli-

[1] Op. cit., p. 190.
[2] Matt. 24, 34.
[3] La vie future, d'apr. l'Ens. de J.-C.
[4] Matt. 24, 48 ; 25, 5. Marc 13, 35. Luc 12, 38 ; 18, 2 et 8.
[5] Lehrbuch, p. 109.

gieux, etc.) ne tend qu'à les biffer d'un trait et à ne considérer que le petit côté, le détail et l'accessoire — alors ne nous étonnons plus qu'on nous présente en son nom un Jésus qui s'abuse lui-même en abusant les autres !

CHAPITRE III

# INTERPRÉTATIONS « SPIRITUALISTES »

SOMMAIRE. — *En n'insistant, comme Reuss et Bruston l'ont fait, que sur le côté spirituel et moral des paroles de Jésus, on n'aboutit qu'à nier toute contingence entre celui-ci, son milieu ou son temps et l'on décrète aussi la suppression de toute Eschatologie.*

## § I — Le « Docétisme » (Reuss).

OUVRAGE CITÉ. — *Reuss.* Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique.

Il fut un temps, guère éloigné, où, voulant faire de Jésus un penseur détaché des contingences terrestres, un dialecticien rompu aux plus délicates abstractions, pour tout dire, un moraliste supérieur, — une école importante insistait démesurément sur la supériorité de l'esprit à l'égard de la lettre et exaltait l'universalisme de sa doctrine en face de l'étroit particularisme juif.

On n'en est heureusement plus là aujourd'hui. Si primordial que soit l'élément spirituel dans les paroles de Jésus, on comprend que se refuser à les saisir dans le moule où elles ont été présentées, c'est, fort arbitrairement, leur donner un vêtement actuel, plus périssable encore que l'autre. L'école en question dissociait Jésus de son temps et de son milieu. Sous prétexte de spiritualité, elle proclamait l'immatérialité.

Sans s'en douter, elle revenait à un docétisme modernisé [1].

On aura reconnu, à ces caractéristiques, l'école de Strasbourg. Qu'on relise pour se convaincre les pages que Reuss consacre à l'Eschatologie de Jésus [2].

— « Comment admettre, demande-t-il, que la religion de Jésus partout ailleurs si spirituelle, *si essentiellement dégagée de tout alliage terrestre,* ait eu pour couronnement une Eschatologie aussi grossièrement matérialiste ? »

Reuss recherche donc si cet enseignement n'a pas eu une autre portée que celle qui se présente au premier coup d'œil.

Il en vient alors à estimer que la doctrine qui s'exprime plutôt dans les paraboles du Royaume [3] a embrassé les destinées de l'humanité bien au-delà du terme où s'arrête le calcul indiscret de l'enthousiasme ou l'imagination trompeuse du prophète, toujours pressée de hâter la conclusion finale du grand drame de l'histoire.

Plus loin, il ajoute [4] : — « Entre le moment présent et le but définitif, Jésus se plaisait à contempler une longue et lente période de fermentation, de purification, de progrès. » C'est assez dire que Jésus n'a pas attendu, dans l'avenir, une révolution soudaine qui put changer du tout au tout le cours du monde et achever d'un coup l'œuvre commencée.

[1] Ces réflexions étaient déjà développées et rédigées lorsque nous avons trouvé dans le volume de Monod cette phrase textuelle: « Le spiritualisme conséquent aboutit au docétisme ». — La rencontre est au moins significative !

[2] Op. cit., p. 253-254.

[3] Matt., 13.

[4] Op. cit., p. 252.

Admettons les termes de Reuss comme un commentaire élégant et modernisé, mais, de grâce ! distinguons-le d'une exacte Théologie biblique. Cette Eschatologie n'a qu'un défaut : celui de n'en pas être une !

### § II. — L'Idéalisme (Bruston).

OUVRAGE CITÉ. — *Bruston.* « La vie future d'après l'enseignement de Jésus-Christ ».

Avec Bruston, la spiritualisation des notions parousiques devient, comme le dit Monod, une *idéalisation* parfaitement apriorique.

Quatre passages, annonçant une venue prochaine et glorieuse du Fils de l'Homme, sont examinés par lui à la lumière de ses prémisses particulières.

Là où il est annoncé[1] que le Fils de l'Homme va venir dans la gloire de son Père avec ses anges, B. raisonne à peu près ainsi : — C'est dans le ciel que Jésus vient ; or, venir dans le ciel, c'est y rester : il y restera donc avec ses anges !

Pour en arriver à ces conclusions, il faut vraiment contester, ainsi que s'exprime Bovon, « jusqu'au sens immédiat et naturel des textes qui semblent les moins équivoques[2] ».

Dans la parabole des mines[3], après avoir simplement avancé qu'elle annonce un prompt retour du Maître, B. entreprend de démontrer que ce retour est figuré[4].

[1] Matt. 16, 27-28 par.
[2] Op. cit., p. 459.
[3] Luc 19, 11-27.
[4] Monod. Op. cit., p. 180.

Vient à son tour la confession de foi devant Kaïphe [1]. B. déclare que Jésus prédit là son retour immédiat et spirituel.

Enfin, B. applique la même affirmation aux grands discours eschatologiques [2]. Il cherche, avant tout, « à expliquer ces textes d'une manière conforme à l'enseignement général de Jésus-Christ [3]. »

La critique a déjà été faite de « ce procédé exégétique qui paraît, malgré sa justesse théorique, entaché d'arbitraire dans la pratique » et Monod [4] ayant consacré de nombreuses pages à la « démolition » de son ancien professeur — il est inutile d'y rien ajouter. Contre cet apriorisme qui prétend instituer dans l'Eschatologie évangélique des fragments inassimilables et s'apprête à les pulvériser, l'auteur de l'*Espérance chrétienne* conduit l'attaque avec une vigueur qui ne sera pas surpassée.

[1] Matt. 26, 64.
[2] Matt. 24 et par.
[3] Op. cit., p. 110.
[4] Op. cit., p. 191 ss.

CHAPITRE IV

# INTERPRÉTATIONS ANALYTIQUES

## § I — Théorie de la confusion des prophéties.

OUVRAGES CITÉS. — *Pünjer.* Die Wiederkunftreden Jesu. — *Schleiermacher.* Christliche Glaube II. — *Weiffenbach.* Die Wiederkunftgedanke Jesu. — *Weisse.* Evangelische Geschichte. — *Wendt.* — Die Lehre Jesu.

SOMMAIRE. — *L'hypothèse de Weiffenbach, — confusion des prophéties de la résurrection et du retour — fait tort tout à la fois au tact pédagogique de Jésus et à la simple clairvoyance des disciples: au lieu d'excuser une erreur, elle ne fait que l'aggraver.*

Jésus, dans ses prophéties d'avenir, n'aurait-il peut-être parlé que de sa résurrection et non de son retour ? L'idée de la παρουσια chez les disciples ne provient-elle peut-être que d'une confusion avec celle de l'ἀναστασις ?

Ayant ainsi posé la question, c'est affirmativement qu'y répond Weisse [1], précédé dans une telle voie par Schleiermacher [2] qui a émis à ce propos quelques brèves mais imprécises remarques.

Cette opinion fut loin d'avoir le retentissement de celle que Weiffenbach émit avec beaucoup plus d'abondance et d'éclat dans son copieux ouvrage : *Die Wiederkunftgedanke Jesu.*

[1] Op. cit., passim.
[2] Op. cit. I., p. 484.

Désireux d'éviter, selon ses propres termes, les Charybde et Scylla où s'étaient effondrés ses prédécesseurs et ne voulant ni écarter les textes relatifs au retour [1] ni obliger Jésus à localiser ce retour à la première génération chrétienne, W. a résolu de porter au compte des disciples les croyances juives qui apparaissent dans les discours attribués à Jésus.

On peut douter, déclare-t-il en substance [2], qu'une relation organique quelconque ait jamais existé entre la pensée de son retour et la pensée de la ruine de l'état théocratique. Cette relation que la critique a si souvent admise ne fut établie qu'après coup par les rédacteurs des textes que nous possédons.

Mais n'y eut-il pas une parole indicatrice de Jésus dont l'influence fut si profonde qu'elle transposa sous une forme nouvelle les croyances que les Chrétiens du 1er siècle avaient empruntées aux Juifs ? Il en faut une au moins pour expliquer l'ardeur des espérances dans la primitive Eglise. W. la cherche donc et la trouve dans les prophéties que Jésus a laissées à propos de sa résurrection. Le Maître avait prévu que sa « vie supérieure » ne pourrait être engloutie par la mort et que, victorieux du sépulcre il réapparaîtrait, triomphant, parmi les siens.

Cependant, son auditoire habituel, victime des idées régnantes, avait mal compris; peu préparés à des faits purement spirituels, ses disciples avaient confondu les choses en appliquant ses discours à une Parousie toute judaïque. Même lorsqu'il fut ressorti

[1] Matt. 24, 30-31; 25, 31. Marc 13, 26-27.
[2] Op. cit., p. 310-321, 380 à 424.

du tombeau, on ne crut pas avoir assisté à l'intégrale réalisation de ses promesses. On ne fit qu'attendre plus fermement un avènement glorieux très rapproché. Les couleurs et les images sous lesquelles on se le figura furent empruntées à l'Apocalyptique juive.

Ainsi, les deux idées de la résurrection et du jugement dernier, que constamment on trouve distinctes et parallèles dans la doctrine apostolique, ne seraient issues à l'origine que d'un unique courant de prédictions : les formes seules différeraient en raison des lieux ou des occasions où Jésus les aurait énoncées.

Foule d'objections ont été faites à la spécieuse théorie de Weiffenbach. La principale est, on le pense, que pareille simplification du problème ne doit guère correspondre au compte exact de tous ses facteurs [1]. Admettant que des confusions, même graves, se soient parfois produites dans l'esprit des disciples, y pouvons-nous trouver la raison déterminante d'une scission qui partage l'enseignement unique de Jésus en deux éléments divergents ?

Voit-on souvent, dans les faits de cet ordre, de l'obscurité sortir la lumière et du malentendu surgir la définition nette et claire ?

Est-il admissible que Jésus, constatant la décadence morale de son peuple n'eût pas prévu ou prédit les abîmes auxquels marchait celui-ci, et peut-on imaginer, contre l'unanimité de ses paraboles, qu'il se soit abstenu de toute allusion au jugement futur qui doit couronner son œuvre ?

De ce que la liaison des évènements, l'un histori-

[1] Voir Wendt, op. cit. II, p. 544.

que, l'autre supra-sensible, ait été mal saisie et mal rendue, s'ensuit-il que Jésus même ait commis personnellement cette confusion ?

Avec Bernhard Weiss [1], Pünjer [2], constatant que, dans aucun discours, Jésus n'a mêlé la résurrection et le retour, qualifie de « pur arbitraire » les considérations de Weiffenbach. « L'auteur », dit-il, « n'admet pas que la résurrection se soit réellement accomplie. Il ne lave donc point Jésus du reproche d'erreur et n'atteint pas son but. Où est sa prétendue *restitutio in integrum*, ou plutôt qu'est-elle? Toute cette théorie paraît encore plus obscure que les autres et, à la réflexion, elle aboutit à l'incompréhensibilité absolue ».

**Théories du sectionnement des discours.**

OUVRAGES CITÉS. — *Holsten*, Die Synoptischen Evangelien. — *Johann Weiss*. Die composition der Synopt. Wiederkunftreden.

Holsten, supposant peut-être que l'Evangéliste Luc avait à l'endroit des discours eschatologiques le peu d'inclination qu'il éprouve lui-même pour eux — déclare à son tour que Luc a sectionné les paroles rapportées par Matthieu et les a dispersées dans trois parties distinctes de son propre Evangile. Il trace ainsi le schéma de cette opération :

Luc 17 ; 37, 39, 40, 42-46. = Matt. 24 ; 46, 43, 44, 45 à 51 a.
Luc 17 ; 23, 24, 26, 27, 31, 35, 37. = Matt. 24 ; 23, 27, 37, 39, 17, 18, 41, 28.
Luc 21 ; 5, 11, 12 b, 17, 19, 20, 23 a, 25, 26, 27, 29-38. = Matt. 24 ; 1-7, 9a, 9b, 13, 15, 16, 19, 29, 29, 30b-32-35.

Rappelons à ce propos le mot de Johann Weiss : — « Celui qui pourrait croire à la possibilité psychologique d'un tel procédé ne saurait jamais admettre la preuve du contraire »..... En quoi ce « désossement » (si nous osons employer ce terme) faciliterait-il notre étude? Toute discussion est superflue.

Quant à Johann Weiss lui-même qui ne voit de salut qu'en remaniant successivement tous les passages eschatologiques et en obligeant les Evangélistes à se remanier les uns les autres après avoir remanié leurs sources — qu'il nous excuse de ne pas le remanier lui-même. Il n'y perd rien !

[1] Lehrbuch, § 34.
[2] Art. cit., p. 159.

## § II — Théorie des Apocalypses interpolées.

OUVRAGES CITÉS. — *Colani.* Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps. — *Grau.* Das Selbstbewusstsein Jesu. — *Pfleiderer.* Art. cit. Jahrbuch für deutsche Theologie 1868. — *Scholten,* Das ælteste Evangelium. — *Maurice Vernes.* Histoire des idées messianiques.

SOMMAIRE. — *Tout en ayant le mérite de recourir aux renseignements des écrits contemporains des Evangiles, la théorie des Apocalypses interpolées ne repose que sur des analogies insuffisamment établies : elle ne s'appliquerait, d'ailleurs, qu'à des passages restreints et rendrait les autres encore moins compréhensibles.*

L'Eschatologie de Jésus n'est-elle faite que d'emprunts massifs à celle du Judaïsme ou, — pour mieux dire — les discours de cet ordre qui sont attribués au Maître ne consistent-ils qu'en intercalations postérieures à lui ?

Cette nouvelle question paraît presque absurde. Quoi ! tout l'enseignement de Jésus sur le monde à venir, sur le jugement, sur le retour futur, en somme, toute la grande espérance sur laquelle l'Eglise a vécu, tout cela reposerait sur des retouches faites après coup à des documents jusqu'alors muets sur ces sujets !

Voilà la protestation de la bonne foi. Mais voici celle du bon sens : ainsi toutes ces insertions auraient été pratiquées simultanément à des dates, en des lieux et par des auteurs, d'ailleurs absolument inconnus, sur les trois Evangiles synoptiques, si différents d'origine, de but et de facture. Bien plus : leur assimilation au reste des textes aurait été poussée à un tel degré de perfection qu'il aurait fallu attendre

dix-huit ou dix-neuf siècles la critique allemande pour découvrir les points de suture entre le vieux drap et le morceau « rapiécé ! »

Tel est pourtant le prestige de la méthode analytique que toutes ces raisons n'empêchent pas un fort contingent de théologiens — et non des moindres — d'affirmer que la question eschatologique chez Jésus peut être résolue à coup de « communiqués» tendancieux d'un « Havas » apocalyptique des premiers siècles !

Pour la clarté de l'exposé, nous emprunterons l'argumentation de deux auteurs français fort au courant de la théologie d'outre-Rhin et non dépourvus eux-mêmes de points de vue originaux : ce sont T. Colani et Maurice Vernes.

Appliquant particulièrement ses recherches aux grands discours eschatologiques [1], Vernes [2] y distingue deux éléments ; l'un, émanant de Jésus et contenant une prédiction de la ruine de Jérusalem, l'autre, d'auteur inconnu, décrivant une époque de crise chargée de couleurs apocalyptiques. Quant au magnifique tableau du jugement que rapporte Matthieu, il n'est qu'une parabole empruntée aux idées courantes du temps, et, pour en retrouver le texte primitif, il suffit de modifications très légères : à la place du Fils de l'Homme, par exemple, il suffit de mettre Dieu pour juge.

Quelle est donc la nature du second élément, postérieur et inadéquat, qui s'est ajouté au texte primitif ?

Colani [3], un des premiers, l'a délibérément appelé :

[1] Matt. 24-25 ; Marc 13 ; Luc 21.
[2] Op. cit., p. 236-237.
[3] Op. cit., p. 140.

« une Apocalypse, comme celle de la Sybille, par exemple, où il ne manque rien d'essentiel à ce genre de composition. »

La clôture solennelle du discours : « — Pour ce qui est du jour et de l'heure.... [1] » est pour lui la réponse directe à cette question du verset 3 : « — Quel sera le signe de ton avènement et de la fin du monde ? »

Pour trouver cette réponse, il faut donc sauter par dessus tout le discours apocalyptique qui la fait attendre et la contredit même, car il finit justement par indiquer l'époque de la catastrophe, époque ignorée du Fils lui-même, est-il dit.

En d'autres termes, il existe une grande interpolation du v. 5 au v. 31 de Marc et du v. 4 au v. 35 de Matthieu. Les « douleurs » (ὠδίνες) par lesquelles débute le discours interpolé, ce sont les « Khébelim » (חבלים) comme on les appelait dans les Apocalypses. Toutes les périodes de ces « douleurs » ἡ ἀρχη, ἡ Θλιψις, το τελος, toutes auront lieu avant la mort de la présente génération. « Nous avons là, assure M. Colani, un abrégé très complet des vues apocalyptiques répandues chez les chrétiens des premiers siècles, telles que nous les connaissons par le livre de Jean. Ce ne sont pas les vues des Juifs contemporains de Jésus, car le Messie descend des Cieux comme plus tard dans le livre d'Esdras. Ce ne sont pas non plus les vues de Paul et de l'Eglise catholique, car le Christ ne viendra pas juger les vivants et les morts, il viendra assembler ses élus... » — « Pour que l'inauthenticité de ce morceau fut démontrée », ajoute-t-il, « il pourrait suffire de cons-

[1] Matt. 24, 36.

tater qu'il renferme l'Eschatologie judéo-chrétienne, puisqu'en aucun cas, Jésus n'a dû partager ces opinions-là. »

Décidé à en faire la preuve, Colani se livre à une comparaison des parallèles en prenant Marc comme texte primitif.

La grande tribulation aura pour signe l'abomination de la désolation placée « où elle ne doit pas être » dit Marc, « dans le Lieu saint » explique Matthieu. C'est l'abomination dont parle Daniel[1] et, comme chez celui-ci, il s'agit d'une idole dans le temple ou d'une profanation dans la Cité sainte. Or[2], demande C., « Jésus.... a-t-il pu attacher tant d'importance à la profanation de ces pierres et de ce bois ? »

« Puis », reprend-il, « remarquez combien on affectionne le mystère : ainsi que dans les autres Apocalypses (v. Ap. Jean[3]) lorsque vient l'énigme dont la solution sert de clé à tout le livre, on ajoute à cet endroit : « — Que le lecteur réfléchisse !... » Le lecteur de quoi ? Ce doit être le lecteur du discours même. Donc, conclut aussitôt notre critique, ce discours n'a pas été prononcé primitivement mais écrit. Nous avons sous les yeux une courte Apocalypse d'un auteur inconnu que les Synoptiques ont prise pour un discours de Jésus et inséré dans leur recueil. »

Qu'ils s'y soient trompés, dominés par la vive attente de la Parousie, C. n'en est pas surpris.

Mais ce qui l'étonne, c'est que des critiques modernes puissent croire que Jésus ait parlé en style apoca-

[1] 9, 27 ; 11, 31 ; 12, 11.
[2] Op. cit., p. 143.
[3] 13, 18.

lyptique : « Dans ce discours », dit-il, « sauf trois mots, il n'y a pas un trait qui indique que c'est Jésus qui parle ».

Pour ce qui est de l'époque de ce morceau, elle est celle des courtes Apocalypses, c'est-à-dire l'époque où les Judéo-Chrétiens persécutés quittent la Judée et se retirent à Pella.

Reprenant à son tour cette affirmation, Vernes [1] la précise avec plus de vigueur encore : « Eusèbe», dit-il, « dans son « Histoire ecclésiastique [2] », rapporte qu'au moment où la gravité que prenait la révolte des Juifs contre l'autorité romaine commença à faire présager de grands dangers, les principaux membres de la chrétienté jérusalémite reçurent par révélation (littéralement : « par Apocalypse ») un oracle qui leur ordonnait de quitter la ville, ce qu'ils firent dans l'automne de l'an 66. Il se peut (insinue donc notre auteur) que cet oracle nous ait été conservé et ne soit pas autre chose que la courte Apocalypse des discours. »

Ira-t-on jusqu'à dire qu'elle est textuelle ?

Pas absolument, répond Vernes. En tout cas, elle aurait subi bien des altérations dans sa route et la forme sous laquelle nous la possédons ne serait peut-être pas tout à fait celle que lui donna son auteur. Dans Marc, qui semble avoir le mieux compris, des paroles de Jésus ont dû être mêlées à l'Apocalypse mais Matthieu et Luc se sont permis de grandes libertés de reproduction.

[1] Op. cit., p. 254.
[2] III, 6.

Colani accorde aussi que l'auteur a intercalé nombre de paroles authentiques de Jésus. Les Evangélistes varient selon leurs tempéraments. Matthieu reproduit presque tout le discours de Luc sur l'avènement du Fils de l'Homme tandis que Marc n'en a que trois versets et quelques exhortations à la vigilance. (Marc, en effet, est peu enclin aux longs discours [1] !)

Et c'est ainsi que, par une hypothèse à la vérité bien faiblement étayée, Colani se vante de débarrasser les Evangiles d'un fragment fort incommode et d'avoir à tout jamais « soulagé la conscience chrétienne » !

Colani et Vernes ne sont pas les seuls, on le sait, à proposer une solution de ce genre. Mais, ce qui prouve précisément l'insécurité de la base sur laquelle elle repose, c'est qu'en somme, parmi les nombreux analystes qui se sont acharnés à disséquer nos textes, on en trouverait à peine deux qui soient d'accord sur le mode, la nature et les limites qui caractérisent l'interpolation de la dite Apocalypse. Ne pouvant étendre à l'infini la production des pièces de notre procès, nous renvoyons donc le lecteur aux ouvrages, du reste fort connus et dignes de l'être, de Pfleiderer, Keim ou Scholten.

Des spécialistes en chronologie, tels que Bernhard Weiss[2] pourront mettre « au pied du mur » Colani, Vernes, Pfleiderer ou même Grau [3] en leur démontrant que Marc et Matthieu dépendent visiblement

[1] Ern. Martin. — Théol. du Nouveau Testament, cours inédit.
[2] Lehrbuch, § 34.
[3] Op. cit.

d'une même source apostolique et que le vocabulaire qui leur déplait est celui de cette source même.

Quant à nous, déclarons immédiatement que les discours du Mont des Oliviers ne fissent-ils point partie des Synoptiques il n'en resterait pas moins, comme tissée dans leur trame, une notion absolument indestructible — et cela, même en face des procédés d'interpolation postérieure : c'est la notion de la consommation nécessaire du Royaume de Dieu.

Et c'est pourquoi la méthode analytique nous paraît avoir échoué comme toutes les autres. Pour achever consciencieusement notre revue, examinons enfin ce qu'on nous offre encore sur le terrain symbolique et figuré.

## CHAPITRE V

# INTERPRÉTATIONS SYMBOLIQUES

### § I. — Théorie du « Troisième sens »

OUVRAGES CITÉS. — *Scherer*. Strassburg Beitræge : Ueber Jesu Weissagungen von Ende (1851, II).

SOMMAIRE. — *La fusion de la double Parousie eschatologique et spirituelle en une Parousie permanente et morale — théorie de Scherer — ne peut être obtenue qu'en statuant un malentendu constant entre Jésus et ses disciples.*

« Jésus », s'est demandé Ed. Scherer[1], « a-t-il réellement annoncé qu'il reviendrait, et cela dans le sens historique, même physique, du mot? » Avec une grande sincérité, le célèbre critique répond : Oui. — « Sera-ce comme l'annonce un passage, à une date déterminée? »

Et tout aussi sincèrement il répond : Non.

La Parousie *eschatologique* (catastrophe objective) prise au sens propre, est enveloppée dans les voiles d'un impénétrable avenir.

La Parousie *spirituelle* (règne de l'Evangile) seule, prise au sens figuré, se produira dès la présente génération.

Scherer part donc de ce point de vue que Jésus parle tantôt de son retour invisible qui est l'expansion du Royaume de Dieu, tantôt de son retour vi-

[1] Op. cit., p. 83.

sible qui vise à l'institution d'un tribunal messianique. Comme il est impossible de classer tous les passages y relatifs soit sous un titre soit sous un autre et que les deux concepts ne se laissent pas fondre en un seul, leur unité doit être cherchée dans un troisième concept.

Scherer cherche donc au fond de toutes les paroles de Jésus l'idée générale d'une Parousie qui n'est autre que le départ opéré par l'Evangile parmi les hommes, dont les uns, les croyants, sont destinés à la gloire et les autres, les incroyants, à la perdition.

Dans ce sens, Jésus aurait donc pu dire le plus souvent qu'il reviendrait avant la destruction de Jérusalem et d'autre part, le retour visible ne serait plus que la conclusion définitive de ce tri, c'est-à-dire le jugement suprême et dernier.

Il a pu lier une Parousie de ce genre à la chute de la Ville sainte et dépeindre l'un et l'autre événements sous les mêmes traits et les mêmes couleurs. Seuls, les disciples ont confondu les expressions concernant ce double retour visible et invisible.

Comment les auditeurs du Maître auraient-ils compris ce langage *symbolique* ?

L'Eschatologie populaire considérait la ruine de Jérusalem comme l'une des « douleurs » du Messie. Cette réunion chronologique des deux événements constituait en leur esprit le prisme qui décomposa les rayons émanés de l'enseignement de Jésus. Le lien *spirituel*, esquissé par le Maître, se solidifia en un lien *objectif* chez les disciples.

[1] Op. cit. cit., p. 243.

D'où suivent les incohérences des discours eschatologique que nous possédons.

Monod [1] a félicité Scherer du grand service qu'il a rendu à l'Eschatologie en démontrant qu'il n'y a « nulle contradiction entre la Parousie spirituelle et la Parousie concrète ». Mais il lui a reproché « une base exégétique insuffisante et un point d'appui bien chancelant dans l'édification qu'il donne du malentendu entre Jésus et ses auditeurs. »

Quant à nous, un doute nous travaille.

Pourquoi Jésus, dont les paroles étaient d'ordinaire si limpides, aurait-il, comme à plaisir, choisi des sentences subtiles et ambiguës pour traiter un sujet déjà si abstrait en lui-même?

Il est tel ou tel de ses préceptes moraux ou « dogmatiques » (employons ce mot faute de mieux !) qui pourrait encourir l'accusation (cela s'est vu !) d'inconsistance ou d'inconséquence.

Les adversaires de Jésus lui ont souvent reproché l'inflexible et austère rigueur de son enseignement.

Mais qui donc a jamais osé prétendre que Jésus cherchait à concilier les contraires et à fondre des traits apparemment heurtés dans quelques touches d'estompe — si légères soient-elles ?

Et c'est ici qu'il aurait choisi des transitions raffinées jusqu'à en être obscures !...

A cela, Scherer réplique que Jésus ne se donnait pas la peine de s'expliquer sur un point appelé à être éclairé dans un prochain avenir.

— Pardon ! nous ne sommes pas, redisons-nous

[1] Op. cit., p. 254.

avec Monod, de ceux qu'une psychologie pareille satisfait et nous partageons l'avis de Keim lorsqu'il affirme qu'un pareil malentendu entre le Seigneur et ses disciples ébranle toute l'histoire évangélique, « si bien qu'au bout du compte la vie entière de Jésus n'est plus qu'un long malentendu ! »

### § II — Théorie du « triple sens ».

OUVRAGES CITÉS. — *Bleek*. Synoptische Erklærung der drei ersten Evangelien. — *Holtzmann*. Die synoptischen Evangelien. — *Keil*. Kommentar üb. das Neue Testament. — *Meyer*. Kommentar üb. Matthæus. — *Rothe*. Dogmatik. — *Weiss*. Handkommentar über Matthäus.

SOMMAIRE. — *Les nombreuses théories du « triple sens » qu'aurait la Parousie reposent sur des passages trop rares ou trop divers pour pouvoir s'appliquer à l'ensemble des Evangiles.*

La tendance d'un grand nombre de théologiens illustres tels que Baur, Schenkel, Hase était jadis de spiritualiser les paroles de Jésus jusqu'à ne faire de ses prophéties que de simples paraboles. Sous l'image sensible d'un retour glorieux, Jésus n'a prédit que la victoire finale de l'Evangile et du Royaume de Dieu. Cette conception diffère de celle de Scherer en ce qu'elle vise moins encore à la communion spirituelle du croyant et du Maître figurée par l'image du retour qu'à un simple triomphe au sein de la société et du monde des principes émis par Jésus. La spiritualisation n'est plus qu'un affadissement banal — du sel sans saveur.

Aussi, plusieurs continuateurs de cette école ont-ils

senti la nécessité d'une explication moins superficielle et sont-ils allés la chercher dans une dissection subtile des idées contenues dans la notion du retour. Mais on pourrait attaquer avec raison une conception qui trouvant dans le Nouveau Testament le développement des idées laissées par Jésus à l'état brut, attribue précisément au même Jésus l'application de ces idées et leurs conséquences.

Autre chose est de constater le caractère relativement incomplet de la Parousie dans les Synoptiques et de recourir alors aux écrits complémentaires, et autre chose est d'attribuer à ces Synoptiques les idées particulières de ces écrits complémentaires.

Jésus, suivant Bleek [1], Rothe [2], Meyer [3], etc., a montré que sa venue se continuerait après lui invisible au milieu des siens et il a parlé explicitement des développements que prendrait son Royaume sur la terre. Ce ne sont pas seulement les paroles de l'Evangile johannique qui présentent ce retour spirituel et intérieur comme une venue de l'Esprit saint établissant la communion du Père et des croyants [4] mais ce sont aussi les Synoptiques [5] qui parlent d'une présence spirituelle, produisant la force et la confiance chez les croyants.

Dans cette constante Parousie se révèlent, d'une part la puissance d'action du Christ glorifié et d'autre part sa souveraineté suprême [6].

[1] Op. cit., vol. II, p. 357.
[2] Op. cit., vol. II, p. 54 ss.
[3] Op. cit., vol. II, p. 475.
[4] Jean 14, 18, 28; 16, 16, 22.
[5] Matt. 18, 20; 28, 20.
[6] Matt. 26, 64.

Enfin, lorsque le développement du Royaume approchera de son terme, la Parousie qui fut jusqu'alors un état latent (ἀποκαλυπτεσθαι) du Fils de l'Homme invisible[1] deviendra un avènement triomphant (ἐν τῃ δόξῃ αὐτου) en force et en gloire (μετα δυναμέως και δοξης πολλης) avec participation des anges du ciel (μετα των ἀγγελων αὐτου)[2].

Et c'est ainsi, concluent ces théologiens, que la pensée du retour s'éclaire aussitôt pour nous : Jésus en a parlé dans un triple sens : *idéal, historique* et *eschatologique*.

Cette voie une fois ouverte, on aurait tort d'en profiter pour user de redites : c'est là sans doute ce que pense un représentant d'une autre tendance, Keil [3]. La Parousie, pour lui, commence à la première apparition du Ressuscité, se continue après l'Ascension et la descente du Saint-Esprit (signes de l'élection royale du Christ) et s'achève dans le retour visible. De là, le triple sens *optique*, *symbolique* et *typique* des déclarations eschatologiques de l'Ecriture.

B. Weiss [4], s'amusant de l'apostrophe aux « penseurs superficiels » que Keil adresse à ceux qui contesteraient sa théorie, déclare nettement que pour lui celle-ci n'est qu' « une induction arbitraire et une méconnaissance tendancieuse de la simple Parole de Dieu ».

Enfin, d'une façon plus personnelle encore, Henrich Julius Holtzmann [5] déduit d'un seul verset en

[1] Luc 17, 30. Matt. 25, 3. Luc 9, 26. Matt. 24, 30. Matt. 16, 27.
[2] Id.
[3] Op. cit., pass.
[4] Op. cit.
[5] Op. cit., p. 409 ss.

trois parallèles [1] (... « Quelques-uns sont ici présents qui ne goûteront point la mort avant d'avoir vu le Fils de l'Homme venant en sa Royauté » ...) l'idée qu'il prête à Jésus d'une triple Parousie : *eschatologique* (pour le jugement), *historique* (où l'Evangile est victorieux dans le cours de l'histoire) et *dynamique* (qui est l'habitation du Saint-Esprit dans les croyants.

« La Parousie historique et dynamique, dit-il, Jésus l'aurait déclarée proche ; les disciples au contraire auraient donné à ses expressions un sens eschatologique. La raison en est que, d'une part, Jésus avait employé comme image de son retour invisible la description prophétique de la venue du Messie et que, d'autre part, les disciples incapables de saisir la pensée d'un retour invisible avaient tout simplement compris que leur Maître reviendrait à bref délai au milieu d'eux. La connexion d'un tel retour et de la chute de Jérusalem s'explique d'autant mieux que, dans la pensée de Jésus, cette ruine de la cité sainte serait le signal d'une forte expansion du Royaume de Dieu, c'est-à-dire de son retour invisible.

A rapprocher les unes des autres ces diverses théories du « triple sens », on en fait aussitôt saillir le côté faible. Leur multiplicité, leur désaccord et la fragilité de leur point d'appui semblent les condamner.

Holtzmann, en particulier, semble étayer un édifice singulièrement vaste sur une base bien mince : un seul verset supportant un triple sens [2] ! Passe encore

[1] Matt. 16, 28. Luc 9, 27. Marc 9, 1.

[2] Que n'a-t-on tiré d'un seul verset depuis la doctrine des « clés » ou le dogme des « trois témoins » jusqu'à la monumentale construction de la Kénose !

pour un littéraliste ou un théopneuste, mais pour un exégète de sa force, c'est vraiment trop ! Pareil à B. Weiss dont toute la théorie « historique » s'appuie sur le même et la fameuse parole : « Quelques-uns de ceux qui sont ici ne mourront point... », Holtzmann retombe dans l'apriori et l'exclusivisme.

Tout n'est cependant pas à repousser dans sa formule. Nous essaierons plus loin d'en retrouver la richesse et l'étendue. Mais, ne le faisons qu'en nous assurant d'un point de départ moins contestable !

# CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

SOMMAIRE. — *L'insuccès des hypothèses examinées autorise le recours à d'autres moyens d'approximation : une étude des rapports et des contrastes de l'Apocalyptique juive et des Evangiles est rendue nécessaire.*

Au terme de cette enquête préliminaire, une constatation s'impose à nous : les interprétations les plus diverses, littéraliste, historique, analytique, symbolique ou autres, ont été l'une après l'autre incapables de nous satisfaire.

Le problème reste ouvert comme auparavant ; de toutes les solutions vantées, aucune n'a prouvé son infaillibilité.

N'y a-t-il donc aucune issue possible ? Théologiquement parlant, la porte semble devoir demeurer verrouillée. Mais il semble que nous pressentirons mieux ce qui s'est passé derrière elle en essayant d'une méthode à laquelle nos prédécesseurs n'ont pas su être attentifs ou dont ils n'ont usé qu'avec excès, nous voulons dire : la méthode comparative.

Dans l'étude d'une question historique et psychologique de ce genre, on serait impardonnable de ne point s'entourer de tous les documents qui ont quelque contemporanéité ou quelque analogie avec le fait donné.

La plupart de nos devanciers ont suivi la marche inverse. Devant une énigme posée par les Synoptiques, ils n'ont interrogé que ces Synoptiques eux-

mêmes et ne recevant point l'oracle sollicité, ils les ont pressés, disséqués, torturés, toujours en vain.

Ne soyons pas injustes : ils ne savaient pas tout ce que nous savons aujourd'hui. Ils ignoraient l'existence et l'importance de la littérature juive parallèle aux premiers écrits du Nouveau Testament qui, s'enrichissant toujours, est loin d'avoir dit son dernier mot. Ils n'en soupçonnaient pas les liens de parenté avec quelques-uns de nos documents chrétiens et ne s'inquiétaient pas de son influence possible sur nos auteurs. — Pour ne pas tomber sous le coup de plus graves reproches, nous qui connaissons cela, tournons-nous donc vers ces ouvrages étranges et précieux qui constituent l'Apocalyptique juive.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE

# L'Attente

## LE ROYAUME ET LE ROI MESSIANIQUES DANS L'APOCALYPTIQUE JUIVE

SECONDE PARTIE

# INTRODUCTION

## LES ORIGINES DE L'APOCALYPTIQUE JUIVE

OUVRAGES CITÉS. — *Sources :* voir liste alphabétique. — *W. Bousset.* Die Offenbarung Johannis (Einleitung). — *Id.* Die jüdische Apocalyptik. (Real Encycl. Herzog.) — *Charles.* The book of the secrets of Henoch. — *Deane.* Pseudepigraphia. — *Dalman.* — Messianische Texte. — *Drummond.* The jewish Messiah. — *Edersheim*, (trad. Roux.) La société juive à l'époque du Christ. — *Ewald.* Geschichte des Volkes Israel. — *Ehrardt.* La controverse sur l'Eschatologie de Jésus. — *E. de Faye.* Les Apocalypses juives. — *A.-Fr. Gfrœrer.* Das Jahrhundert des Heils. — *Gunkel.* Schœpfung und Chaos. — *Osc. Holtzmann.* Geschichte des Volkes Israel. — *Langen.* Judenthum in Palaestina. — *A. Lods.* Le livre d'Hénoch. — *Ed. Montet.* Les Pharisiens et les Saducéens. — *Michel Nicolas.* Les idées religieuses des Juifs. — *Schürer.* Geschichte des jüdischen Volkes. — *Thomson.* Books which influenced our Lord. — *Vincent H. Stanton.* The jewish and the christian Messiah. — *F. Weber.* Jüdische Theologie. — *Wellhaussen.* Israel. u. jüdische Geschichte.

SOMMAIRE. — *L'Apocalyptique juive, — dont la majeure partie se compose d'écrits pseudépigraphes — n'est qu'un déchet de l'ancien prophétisme hébraïque ; sans renouveler le vocabulaire religieux qu'elle emprunte au passé et sans poursuivre aucune réforme de l'état*

*présent, elle promet, pour l'avenir, la revanche du peuple d'Israël et sa glorification : elle est l'expression d'une crise aiguë de « nationalisme » sous le couvert de l'idée théocratique.*

Hénoch, Moïse, les douze patriarches, Salomon, Esaïe, Daniel, Esdras ou Baruch, — tels sont les personnages illustres de l'histoire au compte desquels sont portés les principaux écrits appartenant à l'Apocalyptique juive. Autant dire que ces écrits sont, presque sans exception, des pseudépigraphes, c'est-à-dire des productions signées d'un nom qu'invariablement on emprunte à une célébrité passée.

Tous, sous forme de préceptes extraits de la sagesse antique semblent prédire l'avenir : en réalité, l'auteur apocryphe ne fait que raconter l'histoire écoulée jusqu'à lui. Et, si ardente sera sa conviction qu'il prendra pour réel et littéral ce qui n'a été auparavant dans la littérature prophétique qu'image et symbole (par exemple : les notions du Fils de l'Homme, des nouveaux cieux et de la nouvelle terre). Une probabilité devient pour lui un évènement certain. L'enthousiasme le pousse à publier même ce qui n'est fondé que sur l'imagination.

Quelle en fut la raison appréciable ?

Lorsque le prophétisme eut pris fin, lorsque la parole des inspirés ne proclama plus la volonté de Dieu, les croyants n'eurent alors, pour aliment de leur foi, que l'étude et l'interprétation des Ecritures canoniques.

Les humiliations subies sous l'oppression étrangère et le triomphe temporaire de l'ère macchabéenne donnèrent naissance à un zèle inusité : l'observation

de la Loi reprit avec vigueur et avec elle naquit une ardente espérance en un bienheureux avenir.

D'ailleurs, remarque Schürer[1], si c'est dans la pratique de la Loi que se concentre l'activité religieuse et si l'avenir meilleur absorbe toute la foi, il faut reconnaître que l'on n'a ce zèle pour la Loi qu'afin de participer plus complètement à la récompense future.

Par contraste avec les luttes et les orages du moment présent, les Israélites pieux portaient leurs regards en avant vers un règne de paix et de bonheur. Ce n'est plus l'ancienne espérance d'avenir des prophètes se mouvant essentiellement dans le cadre des circonstances présentes. Que le peuple moralement purifié soit purgé de ses mauvais éléments ; que libre et honoré il impose la crainte à ses ennemis ; que, dirigé par un roi sage et puissant de la maison de David, il règne dans la justice, la paix et la joie ; que tout mal soit écarté et qu'un état d'inaltérable félicité s'inaugure — tels étaient les linéaments de cette espérance d'antan.

Désormais, les Israélites pieux continueront bien de relire les anciens prophètes, ils leur emprunteront les images connues, mais ils donneront à celles-ci une portée et une coloration nouvelles.

Sous des mots apparemment les mêmes se glissèrent des idées si différentes que beaucoup de savants actuels (il ne nous appartient pas de discuter ici leurs thèses) affirment découvrir la source de ces mêmes idées soit dans la religion iranienne (Wellhausen), soit dans la cosmogonie babylonienne (Gunkel) et

[1] Op. cit., vol. II, § 29.

que d'autres (notamment Bousset) en voient la continuation dans le parsisme et le mahométisme.

Ces hommes avaient conscience du fait que le puissant esprit prophétique de jadis s'était éteint en Israël. Génération d'*Epigones*, comme les appelle Bousset[1], ils n'avaient point su conserver l'individualisme religieux qui était le meilleur héritage de la piété de Jérémie ou des Psaumes. Au contraire, ils visaient à l'introduction constante dans leur religion d'éléments nationaux.

L'histoire extérieure a toujours intensément agi sur le développement interne d'Israël. Preuve nouvelle : l'Apocalyptique ne jaillit qu'au moment où le monde antique est dominé par une puissance dont la culture et la supériorité intellectuelles sont irrésistibles. L'Hellénisme menace de tout submerger : la situation va devenir désastreuse. Alors, dans un effort de résistance énergique, le Judaïsme se redresse. Pour soutenir le combat, il réveillera la conscience nationale au moyen de ces visions, de ces évocations grandioses et fantastiques. Le pseudo-Daniel en sera l'initiateur, l'époque macchabéenne en marquera l'apogée et l'Empire grec fournira toute la matière du drame : il n'est autre que la puissance hostile à la souveraineté de Dieu[2].

[2] Art. cit., p. 8.

[1] Il serait intéressant de relever l'analogie avec l'Empire romain dans les Apocalypses chrétiennes.

CHAPITRE PREMIER

# CARACTÉRISTIQUES GÉNÉRALES DE L'APOCALYPTIQUE

SOMMAIRE. — *Les écrits apocalyptiques, qu'unit entre eux le lien historique, sont caractérisés par plusieurs idées communes, notamment celles-ci : 1) la division du cours du monde en deux ères distinctes ; 2) le triomphe de Dieu sur la puissance du mal ; 3) l'attente fiévreuse de la fin.*

L'Apocalyptique s'ouvre avec le livre de Daniel et se clôt avec celui du IV Esdras : elle embrasse la période s'étendant de l'ère macchabéenne la plus glorieuse à la chute de l'Etat juif. Le lien fondamental qui la traverse n'est pas seulement historique : il est interne, spirituel et religieux.

Quelques idées générales reposent à sa base et méritent une mention préalable avant l'examen détaillé du point particulier qui nous occupe (savoir : le contenu de l'Apocalyptique relatif à la venue du Messie, à l'achèvement de l'œuvre messianique).

1°. La première idée générale est formulée à la perfection par IV Esdras [1] : « Non fecit Altissimus unum sæculum sed duo ».

C'est l'idée (dont les premiers germes se retrouvent

[1] 7, 50.

chez Esaïe [1], Zacharie [2], Joël, etc.), que le cours du monde se divise en deux ères distinctes.

Mais si le prophétisme annonce l'ère de bonheur pour un avenir précis et délimité, l'Apocalyptique, au contraire, s'attend à une ère future indéfinie où le monde renouvelé fera contraste absolu avec le monde présent. L'*Hôlam abba*[3] (cours futur) est presque dans tous ses détails l'opposé pur et simple de l'*Hôlam hazzé*[4] (cours présent). Le *présent* demeure au pouvoir des puissances hostiles parce que plongé dans le mal et presque abandonné de Dieu. Le *futur* est au pouvoir de Dieu et de son Oint ; alors régneront la haute justice et l'absolue félicité.

Une palingénésie totale du ciel et de la terre, décrit Ehrardt [5], fera naître un monde nouveau et des conditions d'existence tout à fait nouvelles.

« Une catastrophe cosmique, accompagnée d'un jugement des vivants et des morts, mettra fin dans un avenir très rapproché à ce monde vieilli et fera descendre, en quelque sorte, le ciel sur une terre transformée [6]. »

Le lien qui unit les deux ères est à peine sensible. Ehrardt [7] va plus loin : « Il y a solution de continuité absolue entre le présent et l'avenir, entre le *mundus corruptionis* actuel et le monde transformé de l'âge messianique. »

[1] 11, 24-27.
[2] 12, 14.
[3] העולם אב.
[4] העולם הז.
[5] Art. cit., p. 457.
[6] Ibid., p. 458.
[7] Art. cit., p. 457.

Une intervention directe de Dieu opèrera seule la transition ; il détruira l'état primitif pour créer l'autre.

D'où suit, comme le remarque Schürer, que « la situation future est conçue d'une façon toujours plus transcendentale ».

2°. La seconde idée générale de l'Apocalyptique est proprement dualiste.

Dieu, a-t-on déjà dit, n'a pas encore réussi à fonder sa souveraineté dans l'ère présente : il en est comme écarté par les pouvoirs ennemis. Le mal règne en maître. Cette notion, qui fait considérer l'état présent sous l'angle d'un pessimisme absolu, engendra la démologie et aboutit à l'idée du Diable, le κοσμοκρατωρ του αἰωνος τουτου.

Un grand combat mettra les adversaires aux prises lors du grand jour d'Iahvé. A la suite de ce jour de jugement, mais alors seulement, Dieu instituera son règne à tout jamais.

3°. Enfin, si nous négligeons (faute de rapport avec notre sujet), trois caractéristiques nouvelles de l'Apocalyptique (l'idée du jugement du monde, celle de la résurrection des morts et celle du royaume intérimaire, qui dans l'Apocalypse de Jean devient le millenium), n'insistons que sur une dernière idée générale : le calcul ardent et mystérieux du moment où arrivera la fin de l'ère présente.

Appuyés sur on ne sait quelle sagesse occulte, les auteurs apocalyptiques (à commencer par Daniel) dépensent des trésors d'imagination et d'art pour supputer, d'après les évènements actuels, la durée du temps qui reste à courir jusqu'à la fin dernière, où

tout au moins la durée totale de l'existence du monde. La mesure des épreuves et des malheurs paraissant pleine, on annonce que le triomphe promis est fort proche, que l'on est à la veille de la récompense — et que la partie pieuse et fidèle du peuple juif est mûre pour la gloire et la félicité promises.

En somme, les temps sont accomplis.

Une règle s'impose dans toute étude de l'Apocalyptique : malgré les différences d'âge et d'origine des documents, il ne faut pas risquer une explication sur l'un d'eux sans avoir sondé et dépouillé les autres. Les Apocalypses se font beaucoup d'emprunts entre elles. « L'élément de tradition », dit Bousset[1], « est beaucoup plus considérable qu'on ne l'a admis jusqu'ici. » Un exemple : le βδηλυγμα της ερημωεσως, introduit par Daniel, ne disparaîtra plus du vocabulaire apocalyptique.

Ainsi prévenus, poussons plus loin.

[1] Op. cit.

CHAPITRE II

# INDICES PRÉPARATOIRES DE LA VENUE DU MESSIE

SOMMAIRE. — *Selon l'Apocalyptique tout entière, la venue du Messie doit être précédée d'une période de troubles et d'angoisses indicibles.*

« Lorsque l'on aborde les choses finales », a dit Schürer[1], « on ne peut s'empêcher de prévoir des souffrances extrêmes avant la délivrance promise. Par une sorte de pressentiment, on s'attend à voir passer le chemin du salut par la porte de la douleur. »

L'Ancien Testament en avait eu l'intuition[2]. Après lui, la dogmatique rabbinique formula, sous l'empire de la même préoccupation, l'enseignement des *Khebelim Hamasschiach* ou *Dolores Messiae*.

Quand les épreuves abondent, l'âme se prépare tout naturellement à un dénouement. « Plus grand est le malheur, plus sûre est la délivrance » disaient les textes.

Mais avant cette délivrance — Daniel[3] l'a duement établi — « ce sera une époque de détresse telle qu'il n'y en a point eu depuis que les nations existent jusqu'à cette époque. »

[1] Op. cit., 2, § 29.
[2] Os. 13, 13; Dan. 7, 25; 9, 26; 12, 1.
[3] 12, 1.

Des présages de toutes sortes devront immanquablement se produire.

D'abord, dans la nature physique.

Au firmament, le monde des étoiles sera bouleversé[1], le soleil ne donnera plus de lumière et la lune sera changée en sang[2], à moins que ce même soleil ne brille soudain de nuit ou que trois fois la lune ne surgisse en plein jour[3].

Dans le ciel, des glaives apparaîtront, des troupes de fantassins et de cavaliers seront vues traversant les nuages[4].

Bien que l'univers soit prêt à se consumer dans un vaste incendie et qu'une conflagration générale aille dévorer la terre, l'onde et son contenu[5] — la planète doit subir au préalable maint autre bouleversement.

La terre se soulève, les montagnes et les collines sont ébranlées, l'Erèbe apparaît[6]... un frémissement secoue ses fondements : si hautes qu'elles soient, ces montagnes se heurtent, ces collines se brisent et toutes les vallées sont remplies.

En même temps, la mer se retire dans les bas-fonds, les sources d'eau tarissent, les fleuves se dessèchent[7].

La Mer morte elle-même rejette ses poissons : une formidable voix en sort que tous entendent.

[1] Ass. Mos. v. 10 ss.
[2] Cf. Joël 3, 1-13.
[3] 4 Esr. 5, 13.
[4] Or. Syb. 19, 795-807.
[5] 4 Carm. Syb.
[6] Or. Syb. 3, 663-697.
[7] Ass. Mos., v. 10 sq.

Dans les eaux douces on trouve du sel[1].

Les terres ensemencées sembleront ne pas l'être. Des granges pleines sont trouvées vides[2]... Les oiseaux émigrent. Le sang suinte à travers le bois. Des sons sortent des pierres[3].

Enfin, des enfants d'un an parlent et des morts ressuscitent[4].

Pourquoi ces tressaillements, ces tremblements de terre continus ? Si la terre tremble, c'est littéralement parce qu'elle sent que la sentence suprême va être prononcée[5].

Au moral, en effet, tout est au pire.

L'intelligence humaine s'obscurcit, le sens moral se pervertit. C'est le règne de la folie. Plus de bonne foi. Un effroyable débordement d'iniquité se produit tel qu'il ne s'en est jamais vu. Il semble que la justice, fondement de tout ordre, a quitté la terre. Chacun demande à son voisin s'il l'a vu passer[6].

Les gens sans honneur commanderont aux gens respectés, les petits aux grands, les lâches aux héros[7]. Aussi, se haïssant, les hommes se combattront-ils : ami contre ami, père contre fils, fille contre mère[8].

Les peuples abandonnent leurs antiques demeurent et errent sur la terre[9].

[1] 4 Esr. 5, 1-13.
[2] 4 Esr. 6, 18-28.
[3] 4 Esr. 5, 6-9.
[4] 4 Esr. 6, 21-22.
[5] 4 Esr. 5, 6-9.
[6] 4 Esr. 5, 1-13; 6, 18-28; 9, 1-12; 13, 29-31.
[7] Ap. Bar. 70, 2-10.
[8] V. Mischena Sota, Talm. Jerus 9, 15.
[9] Esr. 5, 1-13.

Un roi qu'on n'attendait pas règne et s'élèvera contre les princes qui restent [1].

Les païens, ayant dressé leur lance contre le temple, périssent par la guerre, l'épée et le feu [2].

« Et il arrivera », dit solennellement l'Apocalypse de Baruch [3], « que celui qui aura échappé à la guerre sera anéanti par les tremblements de terre, que celui qui échappera à ces derniers périra par le feu ou la faim et que celui qui aura encore échappé à tous ces maux sera livré aux mains du Messie. »

Mais il ne s'agit pas encore du jugement dernier. La voix « dont le son est pareil au bruit des grandes eaux » annonce le châtiment de ceux qui ont commis l'injustice. (On a là une sorte de prologue destiné à préparer l'avènement du Royaume messianique). — Les livres seront ouverts. La trompette sonnera. Une terreur sacrée frappera les habitants de la terre. La nature inanimée elle-même n'y échappera pas. Cela durera trois heures.

Heureux, affirme l'auteur de IV Esdras [4], heureux ceux qui éviteront tant de dangers !

A cette question : — Ce temps de tribulations indicibles sera-t-il long ? l'Apoc. Bar. [5] répond que « ce temps est divisé en douze périodes et que la mesure en sera de deux parts de sept semaines » (soit un peu moins que le quart d'un an).

[1] Ap. Bar. 70, 2-10.
[2] Or. Syb. 4, 663-697.
[3] 70, 2-10.
[4] 13, 26-28, 32-38.
[5] V. Thomson, op. cit., p. 260.

Note. — *Le précurseur : Elie.* — En s'appuyant sur Malachie*, on s'attendait au retour préalable d'Elie le prophète qui viendrait préparer les voies au Messie.

Le Siracide**, entre autres, le voit arriver pour assembler les tribus de Jacob.

Mais cette attente appartient moins à l'Apocalyptique juive qu'à la Mischena*** et au Nouveau Testament. Un retour d'Hénoch et un retour de Jérémie sont proposés par d'autres sources chrétiennes : le premier par l'Evangelium Nicodemi**** et il second par l'Evangile de Matthieu.

* 3, 23-24.
** 48, 10.
*** M. Sota 9, 15 ; Ednajoth 8, 7.
**** Ch. 25.

CHAPITRE III

# LE MESSIE

SOMMAIRE. — *Le Messie, dont la venue, le nom et la nature comportent des interprétations différentes dans l'Apocalyptique, paraît avoir un rôle d'abord brillant mais secondaire ensuite : son ministère religieux et social est sacrifié tout entier à sa tâche de restaurateur national juif.*

## § I — Moment de sa venue.

A ce sujet, des divergences assez capitales partageaient les esprits.

Beaucoup considéraient le moment de cette venue comme un mystère connu de Dieu seul [1].

D'autres — la majorité, — estimaient que le Messie pourrait venir aussitôt que le peuple d'Israël aurait fait pénitence et aurait accompli parfaitement la Loi [2]. Lorsqu'Israël tout entier aura fait pénitence pendant la longueur d'un jour, alors la rédemption par le Messie sera faite. Si Israël observait deux sabbats comme il convient, il serait aussitôt délivré [3].

Quant aux calculs fixant l'échéance à 6.000 ans (âge du monde selon le modèle de la création) on y voit l'œuvre des rabbins postérieurs et ils sont plus du ressort des Talmuds que de celui de l'Apocalyptique.

[1] Nicolas, op. cit., p. 273. Cf. Talm. Sanh. f. 97 a.
[2] Schürer, op. cit. II, § 29.
[3] Weber, op. cit., p. 333. 1re éd.

### § II — Mode de la venue.

Selon Schürer [1], il y a double conception aussi sur ce point. D'une part, la venue est représentée comme subite : le Messie survient d'*un seul coup* et fait son entrée en dominateur victorieux. D'autre part, elle est supposée graduelle : le Messie, a dit Michée[2], doit naître à Bethléem Ephrata. Mais, suivant Hénoch [3] personne ne doit connaître son origine. L'une et l'autre opinion se rencontrent dans cette donnée commune que le Messie doit vivre d'abord dans l'obscurité et qu'ensuite il en doit sortir brusquement.

### § III — Le Messie : son nom.

Rien de plus varié que les appellations de l'être attendu.

*a)* On le nomme le plus fréquemment, en tant que roi d'Israël intronisé et consacré par Dieu : le Messie, c'est-à-dire l'*Oint* (en hébreu : *Hamasschiach* המשיח ; en araméen : *Meschiah* משיחא ; dans les Targumims: *Malekha Meschiah*). C'est le terme employé parfois par Hénoch [4] et surtout par l'Apocalypse de Baruch[5].

*b)* La désignation particulière aux discours descriptifs du Livre d'Hénoch [6] est celle de *Fils de l'Homme*. Elle est née, dit Schürer [7], du fait que l'image de Daniel [8] s'appliqua directement au Mes-

[1] Op. cit. II, § 20.
[2] 5, 1.
[3] 60, 6-7.
[4] 48, 10 ; 52, 4.
[5] 29, 3 ; 30, 1 ; 39, 7 ; 40, 1 ; 70, 9 ; 72, 2.
[6] 46, 1-4 ; 48, 2 ; 62, 7, 9, 14 ; 63, 11 ; 69, 26, 27 ; 70, 1.
[7] Op. cit., § 20.
[8] 7, 13.

sie. Les Sybilles[1] et IV Esdras[2] (« homo cum nubibus cœli ») ne font qu'appuyer cette interprétation.

*c)* En tant qu'instrument préféré de Dieu et objet de l'amour de celui-ci, le Messie est souvent qualifié d'*Elu* chez Hénoch[3], ou bien, comme le roi théocratique de l'Ancien Testament, il est *Fils de Dieu* chez IV Esdras[4] ou encore chez Hénoch[5].

Qu'il dût être de la race de David, c'est ce dont témoignent, en s'appuyant sur Jérémie[6], les Psaumes de Salomon[7] et IV Esdras[8]. Le titre de *Bar-Dawid* ברדיד ou de *Emach-Dawid* עמחדיד devint très familier aux Targoums. Le nom d'*Anani*, qui était le plus populaire, se rattachait encore à Daniel[9] et désignait : « Celui qui revient sur les nuées du Ciel[10] ».

## § IV — Le Messie : sa nature.

Homme ordinaire ou être d'essence supérieure doué de préexistence — tel est le dilemne qui s'est imposé au Judaïsme postérieur en face de la personne du Messie, et la chronologie chancelante des sources ne nous permet pas, dit Schürer, de savoir s'il l'a tranché.

A l'époque du Christ, le dominateur, intronisé par Dieu et revêtu par lui d'autorité et de puissance, tend

[1] III, 286.
[2] 13, 3.
[3] 45, 3-4; 49, 2; 51, 3, 5; 52, 6, 9; 53, 6; 55, 4; 61, 8; 62, 1.
[4] 7, 28-29; 13, 32, 37, 52; 14, 9.
[5] 105, 2.
[6] 23, 5-8; 33, 15.
[7] 17, 5-23.
[8] 12, 32.
[9] 7, 13.
[10] Edersheim, op. cit.

vers un « tour » de plus en plus surhumain ; mais on en reste pourtant avec le Psalt Sal. [1] au roi terrestre, divinement soutenu, juste, pur et sain de tout péché, revêtu par l'Esprit d'en-Haut de sagesse et de vertu. L'ἁγνος ἀναξ des Livres sybillins [2] exprime en raccourci cette conception.

D'un autre côté, les discours descriptifs d'Hénoch et le IV Esdras vont jusqu'à lui accorder une entière préexistence.

Avant sa révélation sur la terre, il est, suivant Hénoch, caché et gardé auprès de Dieu [3]. Son nom lui a été donné en présence du Seigneur des Esprits avant que fussent créés le soleil, les astres et les étoiles du ciel [4]. Il fut élu et maintenu par Dieu avant la création du monde et restera devant lui à toute éternité [5]. Son visage a l'aspect de celui d'un homme mais il est plein de charme comme celui d'un ange [6]. C'est lui auprès duquel habite la justice, lui qui révèle tous les trésors, lui dont la destinée dépasse tout autre [7]. Sa souveraineté est d'éternité en éternité et son empire de génération en génération... En lui habite l'esprit de ceux qui se sont endormis dans la justice. Il jugera les choses cachées. Personne ne pourra devant lui tenir de vains discours car il est élu devant le Père des Esprits, selon son bon plaisir [8].

IV Esdras appuie encore !... « — Hic est unctus quem

[1] 15, 35 ; 17, 23-47.
[2] III, 49.
[3] 46, 1-2 ; 62, 7.
[4] 48, 3.
[5] 48, 6.
[6] 46, 1.
[7] 46, 3.
[8] 49, 2-4.

reservavit Altissimus in finem[1]... ipse est quem conservat Altissimus multis temporibus »... Cette préexistence est décrétée par Dieu même :... « Non poterit quisque super terram videre filium meum vel eos qui cum eo sint, nisi eo tempore dici[2] »...

Ce point de vue est une déduction des prémisses posées par l'Ancien Testament. L'affirmation de Michée que l'origine du Messie remonte aux temps anciens, aux jours de l'Eternité,

מקדם מימי עולם

pouvait être facilement tournée en faveur de la préexistence. En outre, le passage de Daniel[4] ne pouvait être textuellement compris qu'en se rapportant à la personne du Messie. Venant du ciel, il va de soi qu'il avait dû y résider auparavant.

« Or », note Schürer, « le courant général portait à cette conviction que tout ce qui a quelque valeur réelle a dû préexister dans le ciel. Et si tous les biens et toutes les perfections du monde futur ne peuvent que descendre d'en-Haut, c'est que tout objet terrestre, en l'état présent, est l'opposé pur et simple de tout objet divin[5] ».

« Les pieux Israélites », dit Ehrardt[6], « n'appelaient point un Messie guerrier mais attendaient tout d'une intervention surnaturelle de Dieu. Dès lors, le Messie devient lui aussi un être surnaturel dont la sphère d'action n'est pas dans ce monde mais dans le monde

[1] 13, 32.
[2] 13, 52.
[3] 5, 1.
[4] 7, 13-14.
[5] Op. cit. II, § 29.
[6] Art. cit., p. 458.

à venir... Il s'ensuit, et c'est un point capital, que la *théologie du Judaïsme ne tendait en aucune façon à susciter des vocations messianiques* ».

Le caractère surnaturel est donc attaché à la personne du Messie des Apocalypses, mais l'est-il autant à sa mission ?

On va le voir.

### § V. — Le Messie : son rôle et sa mission

Le rôle du Messie dans le premier Esaïe (VIII[e] siècle) était celui de Roi. Or, affirme l'abbé Loisy[1], ce rôle de *Messie-roi* est précisément celui qui renait dans les espérances des temps asmonéens, — car l'aspiration nationale reprend alors avec un nouvel élan. « Aussi, peut-on affirmer », remarque Montet[2], « que l'attente messianique a toujours réflété l'état général, les désirs, les dangers et les intérêts de chaque époque ».

Edersheim[3] lui attribue, d'après les passages rabbiniques, une mission des plus hautes : il a autorité sur toute la création et ce caractère l'élève au-dessus de toute créature terrestre ou céleste.

Dans un commentaire du passage de la Genèse[4] : « l'Esprit du Seigneur se mouvait sur la surface de l'abîme... », les traités Bereshit Rabba[5], Wajjikera

[1] Art. de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* (sept. oct. 98) résumée par Ed. Montet dans l'*Imperial and asiatic quarterly review*, janv. 1899.
[2] Ibid.
[3] Op. cit., p. 178.
[4] 1, 2.
[5] 1 et 8.

Rabba[1] et Warsh[2] le paraphrasent ainsi : « c'est l'Esprit du Roi-Messie ». — Mais les Apocalypses ne sont pas allées si loin : en apparence très considérable, très brillant, en réalité réduit à fort peu de chose — tel est le rôle du Messie aux yeux d'Ehrardt.

« Il exécutera les décrets de Dieu, triomphera des ennemis de la Loi, les jugera, règnera sur le peuple de Dieu, mais son gouvernement et son jugement se confondront plus ou moins avec ceux de Dieu même. Ni sauveur des âmes, ni réformateur du peuple juif, ni créateur d'une nouvelle organisation de l'humanité, tout au plus se le représente-t-on quelquefois sous les traits d'un nouveau Moïse... On n'attendait de lui aucune révélation nouvelle, aucune activité religieuse et sociale. Il ne devait être autre chose que l'instrument et, en quelque sorte, l'incarnation du triomphe définitif d'Israël sur toutes les autres nations[3]. »

[1] 14.
[2] Vol. 3, p. 21 b.
[3] Ehrardt, art. cit. p. 458.

Note. — Quant à la doctrine du *Messie souffrant*, elle est à la vérité beaucoup plus rabbinique qu'apocalyptique.

Les commentaires sur l'Ancien Testament la développent sur la base du fameux chapitre 53 du second Esaïe.

Selon le *Yalkout*, le Messie est représenté comme assumant volontairement toutes les souffrances sur sa tête à condition que tout Israël, — les vivants, les morts et ceux qui naîtront plus tard, — tout soit sauvé. En conséquence, Dieu et son peuple seront réconciliés, après que Satan aura été enfermé dans les enfers.

Pour tout ce qui a trait aux souffrances et aux bases d'une telle conception, nous renvoyons à l'intéressante brochure de *Kittel**. Qu'il suffise d'indiquer le silence de l'Apocalyptique pour nous excuser de n'en pas dire plus.

* Rud. Kittel : Zur Theologie des Alten Testaments, Leipzig, 1899.

CHAPITRE IV

# CONSÉQUENCES DE LA VENUE DU MESSIE

SOMMAIRE. — *Dans l'Apocalyptique, après que les puissances ennemies, coalisées sous la conduite de l'adversaire — anti-Christ — auront été anéanties par Dieu même, le Messie jugera les coupables et siègera dans la Jérusalem restaurée, au milieu des Israélites réunis.*

## § I. — L'attaque suprême et l'anéantissement des puissances ennemies

Suivant l'attente générale, qui s'en référait à l'Ancien Testament et particulièrement à Daniel [1], la venue du Messie devait provoquer un dernier assaut des puissances ennemies coalisées.

...« Et il arrivera », prédit le IV Esdras [2], « que lorsque les peuples entendront sa voix (celle du Messie) ils oublieront la guerre entre eux et se rassembleront en foules innombrables pour l'attaque contre l'Oint »...

Hénoch [3], qui voit aussi toutes les puissances destructrices s'abattre sur la terre, déclare que la lutte n'est point dirigée contre le Messie mais contre la communauté des adorateurs de Dieu.

Souvent, il est admis que l'attaque aura lieu sous la conduite d'un adversaire implacable du Messie — l'anti-Christ. Ce personnage, demi-homme, demi-

[1] Ch. 11.
[2] 13, 33.
[3] 90, 16.

démon, résume en sa personne toutes les oppositions qui sont faites à Dieu. Les pharisiens le rendirent populaires à l'époque du Christ sous le nom d'*Armillus* [1], ארמילוץ.

Cette attaque est vaine.

Dieu va infliger à ses adversaires un violent châtiment dont l'Ancien Testament fournira la description : Joël [2] sert de thème aux variations de l'Assomption de Moïse [3].

A la suite des présages déjà décrits, l'auteur annonce qu'un être céleste viendra du trône de son Empire, quittant sa haute demeure plein d'indignation et de colère à cause de ses fils.

« Le Dieu des grandeurs, celui qui est de toute éternité, se lèvera, sortira, dispersera les païens et anéantira leurs idoles [4]. »

Et grâce à cette intervention merveilleuse, l'attaque sera déjouée, annonce Hénoch [5].

Il faut remarquer que, pas plus dans le *Grunschrift* d'Hénoch que dans l'Ass. Mosis, le Messie ne coopère à cette victoire.

Mais il apparaît pourtant, dans les Orac. Syb.[6] pour mettre fin à toute guerre, dans le Psal. Sal. [7] pour terrasser ses adversaires au moyen d'une seule parole de sa bouche (reproduction d'Esaïe [8]).

[1] Targ. Jon. s/ Es. 11, 2 — cf. Stapfer. Id. rel. des Juifs — p 19, reproduisant Reuss I, p. 140.
[2] Ch. 3 et 4.
[3] Ch. 10.
[4] Ibid.
[5] 90. 19.
[6] III, 652 ss.
[7] 17, 37-39.
[8] 11, 4.

Et c'est même là, conformément à la tradition, le premier acte de sa venue. (Voir l'Ap. Bar [1] et IV Esdras [2]).

Dans les discours descriptifs du Livre d'Hénoch (dont la provenance est différente de celle du *Grundschrift*), il est dit [3] que rien sur la terre ne peut subsister en face de sa puissance.

Mais c'est pourtant avec tout l'appareil judiciaire qu'il doit prononcer la sentence.

« Le Fils de l'Homme », est-il dit [4], « prendra place sur le trône de sa souveraineté pour tenir des assises à l'égard des hommes et des anges. »

Alors, les rois et les grands implorent miséricorde. Mais le Maître et Seigneur des Esprits les oblige à fuir devant sa face.

...« Puis s'amasseront les ténèbres là où l'ange de jugement exercera ses rétributions [5]. »

La Mischena [6], avide de pacification, espère qu'une fois cet écrasement terminé, la colère de Dieu s'apaisera à l'égard du monde.

### § II. — Rétablissement de Jérusalem.

Comme le domaine du Roi messianique aura pour siège la Terre sainte [7], Jérusalem doit être avant tout restaurée.

Les uns s'attendaient à une purification de la Ville

[1] 39, 7-40 ; 70, 9 ; 22, 2-61.
[2] 12, 32-33 ; 13, 27-28.
[3] 52, 4-9.
[4] 55, 4 ; 69, 27 ; 61, 8-9.
[5] 62, 10-11.
[6] Sanh. 10, 6 fin.
[7] Cf. IV Esr. 9, 8.

sainte[1], les autres à une reconstruction éternelle[2]; mais, aux termes de l'Ancien Testament[3], tous aspiraient ardemment à une Jérusalem bien plus belle que la Jérusalem terrestre et préparée par Dieu dans le ciel d'où elle descendrait sur la terre à l'apparition du temps du Messie.

Si cette Jérusalem réside actuellement dans le ciel, c'est que, pour l'Ap. Bar.[4], elle y fut enlevée en même temps que le paradis, lors du péché d'Adam. Quant à sa splendeur, elle dépassera tout ce que l'on a pu voir jusqu'alors[5].

### § III. — Réunion des Israélites dispersés.

Pour avoir part au règne messianique, les Israélites dispersés convergeront vers cette Jérusalem restaurée, — et cela, grâce à la coopération directe du Messie[6].

[1] Ps. Sal., 17, 25-33.
[2] Schmone Esre. 14 Beracha.
[3] Es. 40, 48; Es. 54, 11, ss.; Agg. 2, 7-9; Zach. 2, 16-17.
[4] 4, 2-6.
[5] Hen. 53, 6; 90, 28-29; IV Esr., 7, 26; 10, 44-59; Ap. Bar., 32, 4.
[6] Ps. Sal., 11; Ap. Bar., 4, 36-37; 5, 5-9; IV Es. 13, 39-47.

## CHAPITRE V

# L'ÈRE MESSIANIQUE OU LE ROYAUME DES CIEUX

SOMMAIRE. — *Le Royaume des cieux, pour l'Apocalyptique, c'est le moment où l'humanité, réunie en un seul Royaume sur lequel règne le Messie, jouira d'une ère de justice, de paix et de bonheur ineffables.*

Tandis qu'auparavant, le rayon visuel du Juif s'arrêtait aux limites de son territoire, maintenant, avec la recrudescence de la foi messianique, il s'élargit, il s'étend au loin. « A la place d'un peuple », écrit Schürer [1], « il embrasse le monde. »

L'humanité, bon gré mal gré réunie en un seul état sous le sceptre du Messie, Roi d'Israël et Seigneur du monde, ne forme plus qu'un seul royaume.

Cet élargissement de l'idée d'avenir est partiellement dû à l'élargissement du cercle des idées politiques. Plus l'état juif se sentait petit, faible et isolé, plus il conçut le Royaume idéal comme un état universel et tout puissant. Après la chute des empires païens, Dieu même prendra les rênes et dirigera par le ministère de son peuple [2].

Quant au Messie, il est, à tout le moins, le souverain visible, issu de la race de Jacob, le roi juste auquel les païens viennent spontanément rendre hom-

[1] Op. cit. 2, § 29.
[2] Or. Syb. 3, 704-759; Psalt. Sal. 17, 1, 38, 51.

mage. Le mobile qui guide ces derniers, ce n'est pas la servilité ; l'enrichissement du peuple juif n'est pas dû non plus aux trésors de ses sujets : « On attend uniquement », dit J.-H. Holtzmann[1], « la victoire de la piété juive sur l'impiété païenne. »

Les biens extérieurs, qui abondent, découlent directement de la sanctification du peuple que le Messie conduit à la justice. Non seulement le pouvoir du Messie se fait sentir aux païens sans recourir à aucune contrainte extérieure, mais encore l'iniquité a disparu[2]. Le bonheur de l'Israélite pieux résidant aussi dans le culte du temple et dans les sacrifices, il va sans dire que le sanctuaire brille d'une splendeur nouvelle.

On peut le dire : le Royaume messianique est un temps d'inénarrables délices. La richesse, la santé et la force seront l'apanage de tous ; les femmes enfanteront sans douleur, dit l'Apoc. Bar.[3], probablement pour faire contraste avec les malédictions de la Genèse[4].

La terre deviendra merveilleusement fertile, les animaux sauvages perdront leur férocité, la vie humaine sera longue et pacifique, toute guerre et toute lutte feront place à l'amour et à la fidélité.

Bref, ce royaume sera le Royaume de Dieu, ou plutôt, suivant l'expression favorite des Rabbins, il sera le Royaume des cieux.

Mais ici, un problème se pose. Avec cette espérance d'un règne bienheureux en Palestine, l'attente escha-

[1] Op. cit. Die Eschat. des Spatjudenthum, §. 8.
[2] Ps. Sal. 17, 28-48 ; 18, 9-10, etc.
[3] 73, 7.
[4] 3, 16.

tologique est achevée — du moins pour la plupart — si l'on en croit Schürer. Et pourquoi ? Parce que la durée de ce règne est supposée infinie d'après l'Ancien Testament et même quelques auteurs postérieurs[1].

Ce règne ne peut cependant être considéré comme le tout dernier et le plus haut qui soit. On ne lui accorde qu'une durée limitée, au sujet de laquelle le Talmud entre dans d'interminables débats.

Il est dit du Messie qu'il s'asseoira « in æternum super throno regni sui[2], » car « erit principatus ejus stans in sæculum donec finiatur mundus corruptionis[3]. »

Donc, aussi longtemps que dure la souveraineté du Messie, dure ce monde.

Mais celui-ci n'est que passager... « Jocundabuntur qui relicti sunt quadringentis annis », dit IV Esdras[4]. Ce chiffre de 400 ans n'est peut-être qu'une équivalence inverse de la captivité d'Egypte[5] commentée par un Psaume[6]. La joie ne doit pas durer plus que la détresse. D'autres chiffres d'ailleurs sont articulés dans les Talmuds. Or, partout où un terme est imposé au règne messianique, on attend à sa suite un renouvellement du monde.

[1] « Le Dieu des cieux suscitera un Royaume qui ne sera jamais détruit et qui ne passera point sous la domination d'un autre peuple. Il brisera et anéantira tous ces royaumes-là et lui-même subsistera éternellement » (Dan. 3, 44).
« Les Saints du Très-Haut recevront le Royaume et ils posséderont le Royaume éternellement, d'éternité en éternité » (Dan. 8, 18).
[2] Ap. Bar. 73, 1.
[3] Ap. Bar. 40, 3.
[4] 7, 28-29.
[5] Gen. 15, 13.
[6] Ps. 90, 15.

## CHAPITRE VI

# LE RENOUVELLEMENT DU MONDE

SOMMAIRE. — *La venue du Messie aura lieu, pour certaines Apocalypses, durant le cours présent du monde; pour d'autres — et c'est la conception la plus ancienne — elle n'aura lieu qu'avec le cours futur.*

Le *Khiddouch hahôlam* de l'Ancien Testament [1], la παλιγγενεσια du Nouveau [2] est un des points les plus délicats et les plus controversés de l'Eschatologie judaïque et l'un des plus incertains dans les Apocalypses.

On a vu les deux grandes périodes — cours présent et cours futur — en lesquels se partage la suite des temps.

Or, la transition de l'un à l'autre ordre de choses est la période la plus importante de l'histoire ; elle embrasse les dernières années de la première période qui précèdent immédiatement l'entrée de la seconde. Et cette transition, on le sait, est opérée par le Messie.

Mais, faut-il faire commencer le nouvel ordre de choses au commencement ou à la fin de l'ère messianique ? Toutes les divergences naissent de là.

Communément, le monde présent doit se terminer par le jugement et laisser le champ libre à l'ère

[1] Es. 65, 17.
[2] Mat. 19, 28.

messianique ou règne de Dieu. Le renouvellement du ciel et de la terre ira de pair avec le règne universel de la vraie religion. (Cette division a d'ailleurs été conservée par la théologie chrétienne, ajoute Vernes [1]).

Mais précisément, à laquelle de ces deux périodes (monde présent ou monde à venir) appartient le Messie ?

Grâce au dédoublement de l'ère messianique qui désigne à la fois la période finie de bonheur et de domination qui clôra l'économie actuelle et le Royaume éternel de Dieu après le jugement dernier, « la réponse », conclut Vernes [2], « n'est pas toujours claire [2]. » Hélas !

Que disent les Apocalypses ?

Hénoch [3] déclare : — « Et à chaque jour je fera habiter mon Elu parmi eux, je transformerai le ciel et je le ferai pour l'éternelle bénédiction. Je changerai la terre en bénédiction et je ferai régner mon Elu sur elle. »

Hénoch donc (et même la Sybille juive), font au Messie sa place dès ici-bas.

IV Esdras [4] au contraire, renvoie le Messie aux jours du monde à venir. De suite après la réalisation du Royaume messianique (telle est sa pensée) se produit sur la terre un silence mortel de 7 jours, après quoi survient l'inauguration du monde nouveau et la disparition de l'ancien. Il est vrai que dans un autre

[1] Op. cit., p. 161.
[2] Op. cit., p. 161.
[3] 45, 4-5 ; 91, 16.
[4] 6, 9.

passage[1] qui, pour le coup, ne semble guère compatible avec le précédent, le même auteur porte les jours du Messie au compte du monde présent et fait commencer le monde futur à la fin de l'ère messianique, dès le dernier jugement.

De cet examen, Schürer croit pouvoir conclure que la conception la plus ancienne, la conception originale, est, en tout cas, celle qui identifie le jour du Messie avec le futur *hôlam*.

Mais, après avoir attendu la félicité céleste à la suite de la consommation du Royaume messianique, on est arrivé plus tard, à localiser l'ère messianique dans le présent *hôlam* et à attendre, à son issue, le renouvellement du monde. Dans la théologie judaïque postérieure, c'est cette relation dernière qui a prévalu.

Parfois encore, l'ère messianique fut considérée comme intermédiaire entre ces deux *hôlam*[2]. Cette forme nouvelle est promptement relevée par J. H. Holtzmann[3] qui en profite pour qualifier l'attitude des conceptions apocalyptiques de « chancelante et vacillante. »

[1] 7, 42-43.
[2] Ap. Bar., 74, 2-3.
[3] Op. cit., vol. II, I, 3, 2.

CHAPITRE VII

# LE JUGEMENT ET LA PARTICIPATION DU MESSIE

SOMMAIRE. — *Dans la plupart des Apocalypses de l'époque postérieure, le jugement universel, succédant à l'ère messianique, est présidé par le Messie.*

Les anciens prophètes ne connaissaient qu'un jugement. La description du jour d'Iahvé qu'on rencontre chez les écrivains reculés (Joël, p. ex.), la coalition de Gog et Magog (chez Ezéchiel) et d'autres traits encore serviront à la conception qu'on se fera plus tard du jugement universel et final. « Mais, » continue Vernes[1], « l'idée antique du châtiment infligé au peuple indocile et l'idée nouvelle du jugement général ne peuvent demeurer longtemps unies. » Dans les auteurs plus récents des Apocalypses, on rencontre en effet les deux jugements. Les deux idées ne tendirent qu'à se dissocier, à réclamer chacune leur indépendance, à se localiser dans deux moments distincts de l'histoire, et elles entraînèrent, en même temps, le dédoublement de l'ère messianique qui s'est fait entrevoir à nous. Le châtiment d'Israël (1^er^ jugement) devait être suivi d'une ère de bonheur ; la rétribution universelle (2° jugement) dut l'être également.

[1] Op. cit., p. 155.

Chez Daniel, la disjonction n'est pas encore opérée : tous sont rétribués au même moment et l'ère messianique commence aussitôt après. Les Sybilles voient aussi succéder l'ère messianique au châtiment d'Israël.

Mais chez Hénoch déjà, le jugement final a lieu plus tard : il y aura, semble-t-il, deux ères messianiques : l'une, limitée qui suivra le jugement partiel, l'autre, illimitée qui suivra le jugement général.

Dans l'Apoc. Bar. il n'est fait mention que sommairement[2] d'un dernier jugement au jour du Messie (51, 4-51), mais ce n'est pas seulement à l'égard d'Israël, c'est à l'égard de toute l'humanité que sentence sera rendue.

IV Esdras en dit autant[3] et pour lui les temps messianiques précèdent le jugement dernier. A peine virtuellement en germe chez Daniel et étrangère à la notion populaire, la théorie des deux jugements a donc dû naître assez tard et rester bornée aux cercles restreints des théologiens.

Colani[4] affirme qu'il fallut un « bouleversement complet des idées eschatologiques des Juifs » pour qu'on en arrivât ainsi à se représenter le jugement précédé de l'ère messianique.

Pourtant Vernes a fait remarquer[2] que, chez ceux qui nourrissaient la foi à un Messie personnel, la distinction de deux ères messianiques devait être plus nette et plus ferme par la nécessité de trouver une place au Messie avant le jugement dernier. Au con-

[1] 50, 4.
[2] 6, 2.
[3] Op. cit., p. 30.
[4] Op. cit., p. 161.

traire, chez ceux qui ne s'attendaient pas au Messie, le triomphe d'Israël, la résurrection des morts et le jugement dernier risquaient de se confondre en un même plan. Comme une révolution imminente était à prévoir, ces derniers pouvaient se figurer qu'elle inaugurerait de suite le monde à venir.

En définitive, l'idée du Royaume messianique antérieur au jugement dut s'ancrer de plus en plus dans l'esprit des contemporains, puisqu'une des dernières Apocalypses — chrétienne mais peu importe ! — celle de Jean, distingue si expressément une première ère messianique (millenium) du monde à venir.

Une dernière question se pose : — Une fois ce grand jugement venu, le Messie y aura-t-il part ? Sera-ce lui qui présidera ces assises finales ?

Si divergents que soient les textes il vaut mieux les examiner à loisir que de croire sur parole Colani lorsqu'il déclare superbement[1] : « le Messie ne prend jamais part à la grande journée du jugement ou du combat. » Que fait-il alors de la Sybille[2], des discours descriptifs d'Hénoch[3] ou de l'Apocalypse de Baruch[4] ?

Il est vrai que d'autres passages[5] comme Daniel[6] ou IV Esdras[7] ne font apparaître le Messie qu'après la victoire pour régner sur le peuple rétabli. Jahvé seul préside et dirige le jugement.

[1] Op. cit., p. 12.
[2] 3, 286.
[3] 45, 3 ; 62, 8-13 ; 69, 27.
[4] 72, 2-6.
[5] Voir le détail. Osc. Holtzmann, op. cit., p. 243.
[6] 7, 9-12.
[7] 5, 33-35.

Sur ce point comme sur d'autres, la situation est double, les textes hésitent, parce que, vraisemblablement, l'opinion n'était pas fixée. A la manière apocalyptique, en soi mystérieuse et énigmatique, s'ajoute l'imprécision des idées régnantes.

# CONCLUSION

Sommaire. — *L'Apocalyptique ne présente, en fin de compte, aucun système homogène, et les écrits sur lesquels elle a influé sont atteints de semblables lacunes.*

Comme Hausrath l'a mis en relief[1], le peuple juif tira de ses souffrances et de ses espérances nationales les éléments de peintures éclatantes par leur couleur, mais surtout débordantes de fantaisie. Aussi, à part quelques traits généraux presque partout représentés tels que :

1) la dissolution de l'ordre actuel ;

2) l'apparition du Messie ;

3) l'institution du siècle à venir,

ne peut-on réclamer de ces ouvrages apocalyptiques aucune doctrine systématisée ; nulle pression dogmatique ne s'exerçait sur elles ; les idées anciennes et nouvelles s'y mélangeaient avec la plus extrême désinvolture.

On a dit que ces obscurités provenaient d'une juxtaposition trop étroite d'ouvrages différents d'origines et d'époques, — mais n'a-t-on pas aussitôt reconnu en face de livres tels qu'Hénoch ou IV Edras, que ceux-ci ne sont pas d'accord avec eux-mêmes d'un seul chapitre à l'autre[2].

Et cependant ces idées eurent une influence pro-

[1] Op. cit., 2, p. 165.

[2] Balavoine, Rapport sur le concours pour le prix Munier, — Genève 1899.

digieuse, et cependant l'Apocalyptique a profondément marqué son empreinte dans l'histoire — mais, la rançon de cette empreinte et de cette influence, c'est que le caractère incohérent de la pensée apocalyptique s'attachera à toute doctrine qui s'inspirera d'elle.

TROISIÈME PARTIE

# La Venue

## LE ROYAUME ET LE ROI MESSIANIQUES DANS LES ÉVANGILES SYNOPTIQUES

TROISIÈME PARTIE

# LA VENUE

## LE ROYAUME ET LE ROI MESSIANIQUES DANS LES ÉVANGILES SYNOPTIQUES

### INTRODUCTION

OUVRAGES CITÉS. — *Briggs*. The Messiah of the Gospels. — *Bovon*. Théologie du Nouveau Testament. — *Titius*. Die Lehre von der Seligkeit. — *Demole*. La Justice du Royaume des Cieux. — *Krop*. La Pensée de Jésus sur le Royaume de Dieu. — *Reuss*. Histoire de la Théologie chrétienne.

SOMMAIRE. — *Pour constater l'influence et la portée de l'Apocalyptique juive, les premiers documents à consulter sont les Evangiles synoptiques.*

Nous n'avons parcouru jusqu'ici que la première étape de notre course. La méthode comparative, à laquelle nous recourons, exigeait un dépouillement, aussi étendu qu'on peut le souhaiter, des matériaux disponibles. Enrichis de quelques notions nouvelles par l'examen de l'Apocalyptique juive, il nous faut en retrouver ailleurs l'empreinte.

Les Evangiles synoptiques vont être le terrain de nos investigations. Si les données principales de l'At-

tente messianique s'y retrouvent peu ou prou, même modifiées, même transformées par la force d'un principe nouveau, ne sera-t-il pas permis d'y reconnaître la marque originelle du Judaïsme et, au chapitre de la consommation de cette Attente, ne pourrons-nous pas mieux pénétrer certaines obscurités si nous connaissons leur provenance ? En ce domaine aussi, rendons à César ce qui est à César.

CHAPITRE PREMIER

# LE ROYAUME

## Remarque préliminaire. — Le Royaume : son nom.

SOMMAIRE. — *Les termes de Royaume de Dieu ou de Royaume des Cieux employés dans les Synoptiques, peuvent être admis comme synonymes.*

Toute étude sur ce sujet débute à l'ordinaire par cet avertissement prudent : — « Aucune formule ne définissant exactement le Royaume des Cieux ne nous est donnée [1], » ou bien : — « Nulle part, Jésus ne donne une définition du Royaume de Dieu [2] ».

Quant à la double expression de Royaume des Cieux et de Royaume de Dieu, on ne saurait dire avec Nizsch qu'elles sont identiques, ou, avec Lipsius, Cremer, etc., qu'elles sont opposées. La première, préférée des rabbins, n'a peut-être été employée par Matthieu [3] — à ce que dit Drummond — que parce qu'il travaillait sur l'araméen ; la seconde a pu n'être choisie par Marc et Luc, suppose Titius [4] que parce que ceux-ci utilisaient des sources grecques où l'on répugne moins que dans les sources judaïques à prononcer le nom de Dieu.

[1] Em. Demole, op. cit.
[2] F. Krop, op. cit.
[3] et répétée 330 fois!
[4] Op. cit. I, 2.

Au surplus, il n'importe. « Le Royaume des Cieux, » pour Briggs [1] « est celui qui est céleste dans son origine et dans le siège de son pouvoir. Le Royaume de Dieu est celui dont l'origine et le pouvoir sont en Dieu. » De l'une à l'autre, le Ciel est pris pour Dieu et vice-versa. Pour Jésus, les deux mots devaient être synonymes — et le seul point qui nous intéresse est de constater que le terme, bien loin d'être neuf, s'employait couramment de son temps. La *Malkhouth* apocalyptique était le Royaume futur où la volonté de Dieu régnerait sans partage.

---

*SECTION A : LE ROYAUME PRÉSENT OU ÉTHIQUE*

### § I. — Sa constitution.

SOMMAIRE. — *Le Royaume présent, étant universel et invisible, comprend tous ceux qui font humblement la volonté de Dieu.*

Si, d'une part, le Royaume eschatologique que l'on entreverra est, en somme, fermé, limité dans d'étroites frontières, d'autre part, le Royaume présent, actuel, est en dehors et au-dessus des bornes visibles.

« Parce qu'il est spirituel, cet organisme est largement universel, ouvert sans distinction ni privilège à tous les hommes [2]. » Il ne dépend d'aucune prérogative terrestre [3]. Il est l'ensemble de ceux qui font profession d'obéir à Dieu ou qui sont censés le servir;

[1] Op. cit., p. 79.
[2] Booon, op. cit., p. 375.
[3] Ibid., p. 384.

puis l'ensemble de ceux qui appartiennent à Dieu et lui obéissent — donc Royaume idéal et invisible [1].

On cherche dans les rues et dans les carrefours ceux qu'on rencontre, bons ou mauvais, pour les y faire participer [2]. Le filet ramasse donc des poissons de toutes sortes [3].

Puisque le champ, c'est le monde, dans lequel sont les enfants du Royaume [4], l'Evangile du Royaume devra être prêché à toutes les nations [5].

Ainsi, ce ne sont pas des titres que l'on peut invoquer à la possession du Royaume : ils sont illusoires [6]. Cette possession est liée à des qualités intérieures [7]. Faire la volonté du Père céleste est la seule condition d'obtention : pour y arriver, il faut se détourner du monde matériel et ne reculer devant aucune privation, même aucun sacrifice [8]. Ce sont les simples et les incultes qui le reçoivent le plus aisément [9].

Mais cela ne suffit pas. Le Royaume ne reste et n'appartient qu'à ceux qui en portent les fruits [10] ; si on néglige d'en produire, le Royaume est donné à d'autres qui seront plus fidèles [11].

[1] Matt. 21, 31.
[2] Matt. 22, 9.
[3] Matt. 13, 47.
[4] Matt. 13, 38-39.
[5] Matt. 24, 14 ; 28, 19. Marc 13, 10. Luc 24, 47.
[6] Matt. 19, 30. Marc 10, 31.
[7] Marc 5, 3.
[8] Matt. 6, 33. Marc 10, 24. Luc 9, 62.
[9] Matt. 18, 3 ; 19, 14.
[10] Matt. 21, 43.
[11] Marc 12, 9 et par.

## § II. — Mode de la Venue.

SOMMAIRE. — *La venue du Royaume présent ayant lieu sans indices apparents, quiconque désire y entrer doit le chercher activement.*

Le Royaume de Dieu commence avec l'apparition personnelle de son fondateur sur la scène du monde. « Il se fonde dans la profondeur des cœurs qui lui donnent accès ; il se prépare en silence, il se constitue sans bruit et sans éclat [1] ! » Le développement de la semence de senevé, de levain ou d'ivraie, à laquelle il est assimilé [2], reste purement organique.

Le Royaume ne vient pas avec des marques extérieures [3] » — autrement dit : il est inutile de guetter, avec une curiosité intéressée, le moment de sa manifestation brillante.

Celui qui n'en est pas loin (οὐ μακρὰν) est celui qui a compris que l'amour de Dieu et du prochain surpasse tout. Il faut *chercher* (ζητεῖν) le Royaume [4], ce qui implique qu'on peut l'obtenir par ses propres efforts — et cette recherche n'est pas vaine puisqu'on peut le trouver — tel l'homme qui met la main sur un trésor dans son champ ou le marchand qui s'empare d'une perle de prix [5].

[1] Reuss, op. cit., p. 155.
[2] Marc 4, 14 ss. et par.
[3] Luc 17, 21.
[4] Matt. 6, 33. Luc 12, 31.
[5] Matt. 13, 44-46.

## § III. — Le moment de la Venue.

SOMMAIRE. — *Le Royaume présent se fonde de lui-même dès que la préparation morale du monde est terminée.*

Le commencement du Royaume n'est pas ajourné à quelque époque à venir. Les victoires, en apparence partielles, remportées par son fondateur sur la puissance du mal sont les symptômes de l'avènement d'un nouvel ordre de choses [1]. Des messages ont été envoyés par Dieu mais on ne les a pas reconnus comme les indices de cette rénovation (τα σημεια των καιρων). Il serait même possible (selon Luc plus que selon Matthieu) que cet avènement ait commencé au moment où Jean-Baptiste a, pour ainsi dire, ouvert la porte du Royaume [2]. — En tout cas, que ce Royaume soit proche (selon l'expression prophétique) cela n'implique pas une immédiateté chronologique. De l'annonce que les temps sont accomplis [3], il résulte simplement que la préparation est faite [4].

## § IV. — La consommation

SOMMAIRE. — *La consommation du Royaume présent aura la forme d'un jugement des fidèles et des infidèles mais le mode et le moment en restent inconnus.*

Une sanction est nécessaire. Bien que l'avènement soit spirituel et terrestre, la consommation céleste n'est pas exclue. Un triage doit avoir lieu entre en-

[1] Matt. 12, 28.
[2] Reuss, op. cit., p. 180 ss.
[3] Marc 1, 15.
[4] Briggs op. cit., p. 80.

fants fidèles et enfants rebelles du Royaume. A la vérité, il est exercé jusqu'à un certain point, dans ce monde : les impies sont avertis par diverses catastrophes [1] et inversement les fidèles sont au bénéfice de diverses récompenses présentes [2].

Mais la récompense définitive ne doit être attendue qu'à la fin des temps (συντελεια των αἰωνων) le premier acte sera l'anéantissement des rebelles qui se sont révoltés contre le souverain et ont même tué son fils [3].

A cela, selon Luc [4], succèdera la période des Gentils, puis la crise finale aboutissant au jugement. Le Royaume sera alors consommé dans la gloire. L'heure est inconnue [5]. Le devoir pressant est la vigilance [6].

---

## *SECTION B : LE ROYAUME FUTUR OU ESCHATOLOGIQUE*

### § I. — La Constitution du Royaume.

SOMMAIRE. — *Destiné à remplacer l'ancien Etat d'Israël, le Royaume futur des Evangiles sera gouverné par un Roi aidé de douze juges, et ceux qui en feront partie devront, avant tout, posséder la justice.*

Comment se constituera le Royaume attendu ?

A sa tête sera un roi qui « s'assiéra sur le trône de sa gloire [7] » et qui, à un moment donné, exercera le jugement suprême [8].

[1] Luc 13, 3-5.
[2] Marc 10, 29-30.
[3] Matt. 21, 34-41.
[4] 21, 24.
[5] Marc 13, 33-37 ; Matt. 25, 1-13.
[6] Idem.
[7] Matt. 25, 31.
[8] Matt. 25, 34.

Son trône sera entouré de douze autres trônes sur lesquels siègeront les juges des douze tribus d'Israël [1], à condition du moins que ceux à qui cette faveur est réservée la reçoivent d'un plus haut que lui [2].

Ce Royaume futur, qui ne doit s'établir que sur les ruines des nations terrestres [3], est institué dans le siège de l'ancien. Jérusalem, « ville du grand Roi [4], » restera sans doute, le centre de la maison d'Israël [5].

La forme du Royaume, d'après Luc, serait plutôt une forme *politique* ; d'après Matthieu, elle serait volontiers *théocratique*.

Quant aux sujets du Royaume, ce seront principalement les doux, les débonnaires, dont la vertu leur vaut d' « hériter la terre » selon l'expression ordinaire d'Hénoch [6]. La « justice » (expression très judaïque comme celle de « félicité » qui en dérive) est la condition d'admission pour quiconque veut « entrer dans le Royaume [7] », « être dans le Royaume [8] » et finalement « hériter le Royaume [9] ». Ceux qui ne se plient pas aux conditions de ce Royaume en sont impitoyablement jetés dehors. (Matt. 8, 12).

[1] Matt. 19, 28 ; Luc 22, 30.
[2] Matt. 20, 20-28 ; Marc 10, 37.
[3] Matt. 25, 32.
[4] Matt. 5, 35.
[5] Matt. 10, 6 ; 15, 24.
[6] 5, 6-8.
[7] Matt. 5, 20 ; Marc 10, 25 ; Luc 18, 25.
[8] Matt. 5, 19.
[9] Matt. 5, 4.

## § II. — Le Mode de la Venue.

SOMMAIRE. — *Annoncé par des catastrophes et des châtiments effroyables, le Royaume, que Dieu seul instituera, deviendra, plus tard, un lieu de suprême félicité.*

Le Royaume ne saurait être établi par les efforts des hommes. Dieu seul l'instituera [1]. Ni les moyens politiques [2] ni les moyens violents [3] n'y avanceront rien : Dieu ne le donne qu'aux hommes dociles et fidèles, au « petit troupeau [4]. » A proprement parler, il n'y aura pas d'indices extérieurs qui annonceront sa venue [5].

Brusquement, de même que « l'éclair resplendissant à une extrémité du ciel, brille jusqu'à l'autre extrémité [6] » elle aura lieu. On sait qu'elle coïncidera avec d'effroyables bouleversements de l'état des choses : guerres, pestes, famines, trahisons, faux prophètes, défection des plus fidèles et catastrophes cosmiques qui ébranlent toutes les puissances célestes [7].

Israël est frappé dans son centre : le temple sera renversé ; mais, de même que les vautours s'assemblent partout où il y a un cadavre [8], de même cette catastrophe sévira partout où elle est nécessaire pour préparer le Royaume.

[1] Marc 12, 17.
[2] Matt. 11, 12.
[3] Ibid.
[4] Luc 12, 32.
[5] Luc 17, 20.
[6] Luc 17, 24.
[7] Matt. 24 ; Marc 13 ; Luc 17 et 21.
[8] Matt. 24, 18 ; Luc 17, 37.

Jusque là, on en demeure, pour ainsi parler, à la première phase du renouvellement de toutes choses [1] (παλιγγενεσια). La phase suivante a toute la saveur de la nouveauté.

Les cieux et la terre auront passé [2], mais il en faudra bien d'autres pour qu'on y puisse boire à nouveau du fruit de la vigne [3], se mettre à table avec les patriarches [4], posséder des trésors inattaquables [5] aux vers et à la rouille.

C'est alors que les hommes seront semblables aux anges [6] (ισαγγελοι), bien qu'ayant conservé leur apparence humaine, et ce grand drame continue de se développer jusqu'au rassemblement — opéré par les anges [7] — des nations sur lesquelles va s'exercer le jugement.

## § III. — L'époque de la Venue.

SOMMAIRE. — *Au début des Evangiles, la venue du Royaume futur est annoncée comme très proche et les troubles qui l'accompagneront semblent être sur le point de commencer.*

« Les temps sont accomplis, le Royaume est proche [8], *à la porte,* dirait-on en langage courant. Voilà la première annonce faite, selon Marc, au début de la prédication de l'Evangile. La catastrophe finale ne

[1] Matt. 19, 28.
[2] Matt. 24, 35.
[3] Marc 14, 25 par.
[4] Matt. 8, 11.
[5] Matt. 6, 19 ; Luc 12, 33.
[6] Luc 20, 36 ; Marc 12, 25 ; Matt. 22, 30.
[7] Matt. 13, 39 ; 24, 31 ; 25, 32 ; Marc 13, 27.
[8] Marc 1, 15.

saurait tarder. Les villes et les bourgades de Galilée y sont dès l'abord préparées [1]. Les douze disciples sont envoyés avec cette mission : — « Allez dire... que le Royaume est proche [2] ».

Encore une fois, le jugement ne saurait beaucoup tarder, puisqu'il frappera les cités rebelles plus durement que Sodome et Gomorrhe [3], et même que Tyr et Sidon [4].

Alors déjà (signe précurseur de la fin), se produiront tous les troubles moraux qui doivent fondre sur le monde : résistance et incrédulité des hommes, emprisonnements, trahisons de parents, révoltes et parricides. — Et les Douze n'auront pas achevé de parcourir les villes d'Israël [5] que déjà l'évènement attendu sera réalisé....

### § IV. — Sa Consommation.

SOMMAIRE. — *Dans la suite, cette venue du Royaume futur semble remise à l'époque où le Fils de l'Homme reviendra dans la gloire pour le grand jugement.*

Plus tard, il est vrai, les Evangiles annoncent que le moment de la venue du Royaume est ajourné. Il est reporté au moment où le Fils de l'Homme lui-même reviendra du ciel en puissance et en gloire [6].

Ce retour sera subit : afin de prendre sur le fait

[1] Matt. 4, 23 ; Marc 1, 38 ; Luc 4, 43.
[2] Matt. 10, 7.
[3] Matt. 10, 15.
[4] Luc 10, 13.
[5] Marc 10, 23.
[6] Matt. 19, 28 ; 25, 31 ; Marc 10, 37 ; Luc 9, 26.

les serviteurs bons et méchants [1]. Il aura pour objet avoué le jugement de ces serviteurs [2].

Quant à l'imminence de ce retour, elle est maintenue [3]. Mais pour ce qui est du moment précis, du jour et de l'heure, nul ne le sait, sinon Dieu seul [4].

Tel qu'il est, ce Royaume est donc futur [5], à venir, en un mot eschatologique [6].

[1] Matt. 24, 45 ; 25, 14 ss. ; Marc 9, 1-13 ; 13, 40 ; Luc 12, 40 ; 17, 20 ; 21, 36.
[2] Matt. 7, 21 ; 16, 27 ; 19, 28 ; 25, 31-46 ; Marc 8, 38 ; Luc 22, 30.
[3] Matt. 24, 45 ; 25, 14 ss. ; Luc 12, 40 ; 17, 20 ; 21, 36 ; Marc 9, 1-13 ; 13, 40.
[4] Marc 13, 32.
[5] Matt. 10, 23 ; 13, 40-41 ; 16, 28 ; 18, 1-3 ; 19, 23 ; 24, 34 ; 25, 1 ; 26, 29 ; Marc 9, 1 ; 12, 32 ; Luc 18, 24.
[6] Krop a fait remarquer l'opposition significative des *maintenant* (νυν) et des *futurs* dans les Béatitudes ainsi que dans les apostrophes répétées de Luc.

## CHAPITRE II

# LE ROI

### *SECTION A : SIMPLE ANNONCIATEUR*

SOMMAIRE. — *En certaines parties des Synoptiques, la médiation du chef du Royaume paraît secondaire et Dieu requiert avant tout l'obéissance de l'homme.*

Suivant certaines déclarations synoptiques, l'accession au Royaume ne réclame pas, avant tout, l'intervention d'une personnalité supérieure ou la transformation radicale des conditions de l'existence présente. Il importe peu de s'incliner devant la majesté du souverain, de lui dire : — « Seigneur ! Seigneur[1] ! » d'accomplir en son nom des actes qui contribuent à la chute du prince de ce monde (prophétiser, chasser des démons, faire des miracles[2]...) Non ! le rapport direct entre Dieu et l'homme est tout : faire la volonté du Père qui est dans les cieux[3], voilà le programme qui s'applique particulièrement au représentant de la nation devant Dieu, le Roi, et surtout le Roi futur qui rétablira Israël[4]. Dans les Evangiles, ce titre devient l'expression parfaite du rapport de l'individu avec son Dieu, réalisé par le Roi de l'économie à venir.

[1] Matt. 7, 21.
[2] Matt. 7, 22.
[3] Matt. 7, 21.
[4] 2 Sam. 7, 14 ; Ps. 2, 7 ; 89, 27.

Au légiste qui s'enquiert de l'acquisition de la vie éternelle et qui répète le sommaire de la Loi, il est répondu : — « Fais cela et tu vivras[1]. »

A l'homme, riche adolescent ou chef de synagogue[2], qui demande ce qu'il doit faire de bon pour avoir la vie éternelle, voici la réponse : — « Un seul être est bon, » autrement dit : nul n'est bon si ce n'est Dieu seul.

Au lieu de poser au premier plan la médiation royale si fréquemment invoquée d'autre part, on renvoie l'être humain tout droit à Dieu.

Mais ces passages ne sont que la minorité.

---

## *SECTION B : MÉDIATEUR ET SOUVERAIN*

SOMMAIRE. — *Dans l'ensemble des Evangiles, les titres d'Oint du Seigneur, Saint de Dieu, Fils de David, Fils de l'Homme et Fils de Dieu sont l'expression d'un pouvoir royal et d'une autorité souveraine que Jésus revendique hautement pour lui seul.*

Les Sypnotiques, sans affirmer que l'annonciateur du Royaume en soit le fondateur, déclarent pourtant qu'il en est et en restera *le Roi*.

Ils le montrent dans la Synagogue de Nazareth insistant expressément sur ce rôle :

> « L'Esprit du Seigneur est sur moi.
> « Il m'a oint pour annoncer la bonne nouvelle[3] »

[1] Luc 10, 28.
[2] Matt. 19, 17. Marc 10, 18. Luc 18, 18.
[3] 61, 1.

et déclarant qu' « aujourd'hui s'accomplit ce passage de l'Ecriture » — emprunté au Deutéro — Esaïe[1].

Il s'affirme comme organe décisif et capital de la félicité qu'apporte le Royaume.

Aussi, agit-il dès la première heure avec l'autorité[2]. Dès la première fois de même, les démons le reconnaissent comme le « Saint de Dieu[3] ».

Aux remarques des pharisiens et à celles des envoyés de Jean, il oppose hautement les manifestations de son *pouvoir*. Sa puissance va remplacer celle du prince de ce monde : — « Je voyais Satan tomber du ciel[4] ».

Indice nouveau de souveraineté, il concentre sur lui la volonté des individus, — « Bienheureux sont ceux qui sont persécutés à cause de moi[5] » (ἕνεκεν ἐμοῦ). Les récompenses viendront de lui, car il dispose du pouvoir d'accorder ou de refuser en quelque sorte l'entrée du Royaume[6].

Obéissance est due à sa parole[7].

A ceux qu'il choisit pour siens il ordonne de tout quitter pour le suivre, lui[8].

Enfin, il se dit *maître* de la Loi ou du Sabbat, c'est-à-dire de la Loi et de ses amplifications : — « Il y a plus que Jonas...[9] » autrement dit, nul n'atteint à

[1] Idem.
[2] Marc 1, 22.
[3] Marc 1, 23, 32, 39; Luc 4, 33-36; Matt. 4, 24.
[4] Luc 10, 18.
[5] Matt. 5, 11; Luc 6, 22.
[6] Matt. 7, 22-23; 19, 28 et par.
[7] Luc 6, 46; Matt. 7, 21.
[8] Matt. 8, 22; 19, 29; Marc 10-21; Luc 9, 60; 18, 22.
[9] Matt. 12, 41-42.

l'autorité qu'il possède. — « Il se sent supérieur à toute l'ancienne économie[1]. »

Un titre doit correspondre à ces pouvoirs royaux. Lequel ?

*Fils de David* — s'écrie le peuple (mendiants aveugles[2], Cananéenne[3], témoins des guérisons[4] ou disciples à l'entrée de Jérusalem[5]).

Ce titre est spécialement souligné par Matthieu car il est conforme aux promesses dont Israël attendait la réalisation.

*Fils de l'Homme* — autre titre dont on retrouvera plus loin l'analyse sommaire.

*Fils de Dieu* — terme d'origine également ancienne, dont on a essayé de fixer la marche historique[6] : appliqué d'abord à Israël puis à son roi, il devient titre messianique à un moment où les espérances de grandeur politique étaient rejetées dans l'au-delà. Dans l'Ancien Testament, Israël choisi par Dieu est appelé le « Fils », « le Premier-né[7] » — appellation qui s'applique particulièrement au représentant de la nation devant Dieu, le Roi, et surtout le Roi futur qui rétablira Israël, 2 Sam. 7 ; Ps. 2, 7 ; 89, 27. Dans les Evangiles, ce titre devient l'expression parfaite du rapport de l'individu avec son Dieu, réalisé par le Roi de l'économie à venir.

Pour le prophétisme, le Roi futur d'Israël s'appelle

[1] Krop. op. cit., p. 88.
[2] Matt. 9, 20-27 ; Marc 10, 47 ; Luc 18, 38.
[3] Matt. 15, 22.
[4] Matt. 12, 23.
[5] Matt. 21, 9-15.
[6] Krop. op. cit., p. 102.
[7] Es. 4, 22 ; Deut. 14-1 ; Os. 11, 1 ; Es. 63, 8.

le *Messie*, l'*Oint du Seigneur*. Le terme de Fils de Dieu, appliqué au Messie, renferme donc l'idée d'une vocation particulière, reposant sur une élection divine[1]. Il est ainsi l'équivalent même des mots : Oint, Messie ou Christ. Le règne des démons, c'est-à-dire des puissances ennemies, est fini lorsque celui du Fils de Dieu commence[2].

Pour les Evangiles, le Souverain, c'est le Christ le Fils du Dieu vivant[3].

Au Sanhédrin, on dit à Jésus : — C'est donc toi qui est le Fils de Dieu ? — Et il réplique : — « Vous dites vous-mêmes que je le suis[4]. »

Enfin, l'accusation de la populace devant Pilate est décisive :

— « Nous avons trouvé cet homme, clame-t-elle, se disant lui-même Christ, Roi[5].

Ainsi, malgré le contraste entre les deux solutions qui traverse toutes les couches de l'enseignement évangélique[6], le témoignage d'ensemble des Synoptiques montre en Jésus le souverain du Royaume, le Roi messianique.

FIN DE LA TROISIÈME PARTIE

[1] Matt. 3, 17; 17, 5. Marc 1, 11; 9, 7. Luc 1, 35; 3, 22; 9, 35.
[2] Matt. 8, 29. Marc 5 7; 3, 11. Luc 8, 28.
[3] Matt. 16, 16.
[4] Luc 22, 70.
[5] Luc, 23, 2.
[6] Bovon, op. cit., 1, p. 422.

QUATRIÈME PARTIE

# La Consommation du Royaume

## ANALYSE CRITIQUE
## ET EXÉGÉTIQUE DES TEXTES

QUATRIÈME PARTIE

# LA CONSOMMATION DU ROYAUME

## ANALYSE CRITIQUE ET EXÉGÉTIQUE DES TEXTES

### INTRODUCTION

OUVRAGES CITÉS. — *Beyschlag*. Neutestamentliche Theologie. Das Leben Jesu. — *Bleek*. Einleitung in das Neue Testament. — *Dalman*. Die Worte Jesu. — *Edersheim*. The Life and Time of Jesus the Messiah. — *Harnack*. Chronologie des Altchristlichen Litteratur. — *Haupt*. Die eschatologischen Aussagen Jesu. — *Hausrath*. Neutestamentliche Zeitgeschichte. — *J.-H. Holtzmann*. Lehrbuch des Neutestamentlichen Theologie. — *Oscar Holtzmann*. Neutestamentliche Zeitgeschichte. — *Hück*. Synopse der drei ersten Evangelien. — *Keil*. Kommentar üb. das Evangelium des Matthæus. — *B. Weiss*. Das Matthæus Evangelium. — *B. und Joh. Weiss*. Die Evangelien des Markus u. Lukas.

SOMMAIRE. — *La doctrine du Royaume et du Roi messianiques dans les Synoptiques paraissant faite de deux éléments différents, il faut examiner si l'Apocalyptique juive n'y a pas exercé son influence.*

L'étude préalable des Synoptiques nous conduit à cette constatation que les notions du Royaume et du

Roi messianiques paraissent au premier abord contradictoires et irréductibles à l'unité. « Nous sommes en présence », écrit Bovon [1], « de deux doctrines également authentiques et dont il faut avoir soin de tenir compte puisque ce n'est pas résoudre le problème que d'en supprimer un des termes ».

Leur synthèse peut-elle s'opérer ?

Il est impossible de le prédire avant d'avoir prolongé les lignes du tableau. L'examen détaillé des paroles concernant l'achèvement et la consommation du Royaume peut seul nous éclairer.

Continuer l'analyse des Synoptiques et déterminer si possible l'influence qu'a exercée sur eux l'Apocalyptique juive, tel est donc le devoir immédiat.

Etant donné les limites de notre tâche, nous n'entendons pas aborder ici un nouveau problème qui est celui de la composition des Evangiles. Il faudrait pour cela dépasser de beaucoup notre plan.

Contentons-nous d'établir en principe notre mode de classification des Synoptiques.

Pour des raisons chronologiques autant qu'exégétiques, nous placerons au premier plan l'Evangile de Marc, le faisant suivre de Matthieu, puis de Luc. Sa sobriété, son *minimum* constant en ont fait, pour Haupt et pour bien d'autres, le *Grundschrift* fondamental. Chez lui, la pensée et les formes juives dominent, ou plutôt, pour ne préjuger de rien, disons qu'il confine le plus au moule traditionnel.

Bien que « judaïsant » encore largement, Matthieu sert de transition jusqu'à Luc qui semble le plus

[1] Op. cit. I, p. 425.

dégagé des attaches raciales. Tous deux, selon Haupt, ont tiré leurs parties originales d'une *Reden Sammlung* — ou collection de paroles — différente du *Grundschrift* de Marc.

CHAPITRE PREMIER

# LES PRINCIPES DE CÉSARÉE DE PHILIPPE AU MONT DES OLIVIERS.

## § I. — Premier fragment.

*A)* Marc 8, 27-33. Matt. 16, 13-23. Luc 9, 18-22.

SOMMAIRE. — *Dans les entretiens intimes de Jésus et des disciples, tandis que ceux-ci font usage presque constamment des idées et des expressions messianiques du temps pour désigner des faits d'ordre actuel et sensible, Jésus, au contraire, n'emprunte leur vocabulaire que pour préciser des faits d'ordre eschatologique ou futur.*

Historiquement parlant aussi bien que psychologiquement, les entretiens de Jésus et des disciples concernant la consommation du Royaume de Dieu s'ouvrent sur la route de Césarée de Philippe. L'unanimité des Synoptiques nous est garante de la profonde répercussion que cette scène eut dans l'âme des témoins et Hück[1] la revêt de son vrai titre en l'appelant : *la Révélation du Mystère messianique.*

Or, l'attitude réciproque des interlocuteurs ne représente-t-elle pas exactement celle qu'ils garderont jusqu'au bout de leur carrière et ne permettra-

[1] Synopse, p. 88.

t-elle pas de pénétrer leurs dispositions intérieures ?

Les disciples en sont à résumer l'attente messianique juive que nous avons reconnue dans les Apocalypses : — « Les uns disent que tu es Jean-Baptiste... » c'est-à-dire le dernier venu des annonciateurs du Royaume, ressuscité comme devaient l'être, depuis l'époque macchabéenne, toutes les victimes des « pouvoirs ennemis ». — « Les autres, Elie » — soit le précurseur classique. — « D'autres encore l'un des prophètes [1], » — Hénoch ou Jérémie peut-être.

Eux-mêmes, les disciples, sont encore si imbus des idées régnantes, — et comment ne le seraient-ils pas ? — que Pierre, en dépit de sa confession résolue, s'attend au Messie glorieux : — « Tes pensées ne sont pas de Dieu mais des hommes [2] » — lui dit Jésus.

De son côté, qu'elle est l'intention du Maître ? D'une seule phrase, il écarte tout ce monde de conceptions superficielles : s'établissant immédiatement sur un autre terrain, il va droit à la conscience et réclame un témoignage, non plus général, mais personnel : — « Mais vous, qui dites-vous que je suis [3] ? »

*B)* Marc 8, 38 à 9, 1. Matt. 16, 27-28. Luc 9, 26-27.

D'après Matthieu, auquel, cette fois, nous donnerons la préférence au nom de la logique, la présente scène n'est que la continuation directe de la précédente : Jésus s'adresse encore à ses disciples. Marc et Luc parlent, il est vrai, de la foule (τὸ ὄχλον) et d'un

[1] Marc 8, 28.
[2] Marc 8, 33.
[3] Marc 8, 28.

auditoire nombreux (προς παντας). Jésus n'avait-il pourtant pas quitté la Galilée pour se recueillir dans l'isolement ? Les Galiléens ne l'avaient pas suivi, les païens ne s'étaient pas ébranlés. D'où viendrait la foule ? Admettons donc de fortes présomptions en faveur d'un discours *intime*.

Haupt s'est efforcé de trier les versets et de leur attribuer des provenances opposées : il en découvre jusqu'à quatre différentes. Weiffenbach veut y voir des insertions postérieures. Ce sont là des hypothèses. Pour nous, il suffit de constater la coexistence de la double notion du Royaume. Dans tout le passage : « Si quelqu'un veut venir après moi[1] ..... qu'il porte sa croix », et..... « Il sauvera sa vie, celui qui l'aura perdue à cause de moi et de l'Evangile » — nous avons là, même chez Marc, tous les caractères du Royaume présent réclamant l'effort personnel et le sacrifice de soi-même.

Immédiatement après, ces mots : — « De celui qui aura eu honte de moi... le Fils de l'Homme aura honte à son tour, quand il viendra dans la gloire de son Père avec les saints anges[2]... » — ces mots, disons-nous, sont le reflet du Royaume futur dans le moule emprunté à l'Apocalypse de Daniel.

Et pourtant, l'idée centrale n'a plus rien d'apocalyptique; elle est celle d'un passage antérieur[3] : « Quiconque me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon Père qui est dans les cieux, » — ce qui implique aussi un rôle souverain

[1] Marc 8, 34.
[2] Marc 8, 38.
[3] Matt. 10, 32-35. Luc 12, 8-9.

du Fils de l'Homme dans le Royaume à venir. Ainsi, bien que, dans le présent fragment, le ton ait un peu monté, bien que la couleur se soit « épaissie », le fonds est resté pareil.

Qu'on remarque donc ceci : Jésus, en prescrivant un devoir tout actuel et terrestre, emploie le vocabulaire du Royaume présent : la « Croix, » l' « Evangile, » le « Monde entier, » etc. ; en établissant les conséquences qu'aura l'observation de ce devoir dans l'ordre futur et attendu, il use des termes courants du Judaïsme et de l'Apocalyptique spécialement. Et ce ne sera pas la dernière fois !

Or, comment pouvait-il faire autrement ? Même en s'adressant à ses disciples, seuls assez intelligents pour saisir les « mystères du Royaume » (ou, à bien plus forte raison en s'adressant à la foule de Luc et de Marc !) comment aurait-il pu traiter de choses futures et abstraites sans faire usage du vocabulaire approprié et compris de tous, savoir celui des Apocalypses ? Qu'un certain *flottement* se soit produit dans l'esprit des auditeurs, rien de plus admissible, surtout si ces auditeurs étaient réduits au cercle des disciples qui furent la seule source des rapports ultérieurs. Et si ceux-ci, nourris d'Apocalypses, y avaient un peu *mis du leur*, irions-nous leur en faire grief ?

La chose importante consiste moins dans le langage que dans le fait. Or, le mot μελλει du vers. 27, chez Matthieu, ressort, comme Weiss l'a fait remarquer, avec trop d'énergie pour ne pas avoir eu un équivalent intentionnel dans la bouche de Jésus. La nécessité absolue d'une seconde venue a dû être le point capital de l'entretien.

La remarque additionnelle : — ...« Quelques-uns ici présents ne goûteront point la mort avant d'avoir vu le Fils de l'Homme venant en sa Royauté [1] » ou, comme dit Marc [2] « ... avant d'avoir vu venir, en puissance, le Royaume de Dieu, » ou enfin, chez Luc [3] « ... avant d'avoir vu le Royaume de Dieu » — cette remarque s'est suffisamment transformée dans sa forme verbale pour qu'on ne puisse serrer celle-ci de trop près.

L'idée essentielle est sans doute celle-ci : ceux qui sont présents, c'est-à-dire mes témoins fidèles, ne sauraient mourir sans avoir déjà contemplé la résultante de leur fidélité, savoir : l'institution du Royaume. A celui qui prétendra concrétiser cette idée et déterminer le mode ou le moment de cette venue, nous demandons seulement de réfléchir aux conséquences de son affirmation...

### § II. — Second fragment.

*A)* Marc 10, 28-30. Matt. 19, 27-29. Luc 18, 28-29.

SOMMAIRE. — *Il semble que les disciples, trop habitués au langage des Apocalypses, n'ont pas observé la portée spéciale des paroles messianiques de Jésus et n'ont pas senti qu'elles étaient un appel spécial aussi à leur propre responsabilité.*

Une seconde occasion de parler choses finales s'offre à Jésus. Elle ne concerne que le cercle restreint des Douze.

[1] Matt. 16, 28.
[2] 9, 1.
[3] 9, 27.

L'intention est, comme précédemment, morale avant tout. Jésus vient de constater la lâcheté du jeune homme ou du chef de synagogue possesseur de « grands biens ». Il met les siens en garde contre le danger des richesses. Et c'est une question intéressée de Pierre : — « Qu'y aura-t-il pour nous[1] ? » ..... qui motive, en même temps que ses promesses, un sérieux avertissement.

Là encore, chez Matthieu surtout, le cadre et la forme sont notoirement judaïques. Qu'est-ce que cette παλιγγενεσια, sinon le renouvellement futur, déjà entrevu, restituant le monde tel qu'il était dans l'état de perfection avant la chute[2] ? C'est l'image (citée par Philon[3] et par Josèphe[4]) d'une terre transfigurée à la suite du débordement des péchés provoquant un incendie universel. Tout, dans ces expressions, est localisé, particularisé. Point d'universalisme. A Israël seulement, ou, de façon plus précise, aux douze tribus élues, s'appliquera le jugement.

Dans Marc et dans Luc, les contours apocalyptiques semblent s'effacer un peu. Qu'on ne s'y trompe pas. Même chez le dernier, la langue de circonstance se fait entendre[5]. Le contraste entre le double cours du monde :

ἐν τῳ καιρῳ τουτῳ, dans le siècle présent et
ἐν τῳ αἰωνι τω ἐρχομενῳ, le siècle futur

est l'équivalent exact des deux ères apocalyptiques :

[1] Matt. 19, 27.
[2] V. Bertholdt, Christologia Judæorum, p. 214. id. Gfrœrer, op. cit. II, p. 272, etc.
[3] Vita Mosis, II, De Mundo, § 15.
[4] Ant. 4, 3-9.
[5] Luc 18, 28-30.

le העולם הבא (haôlam habba) et
le העולם הזה (haôlam hazzé).

Chez Marc, la mention des tribulations accompagnant les récompenses présentes (μετα διογμων[1]) — mention qui se retrouve avec l'expression de « siècle présent » dans la parabole du semeur — indique aussi le caractère imparfait et temporaire de l'ère actuelle telle qu'on la concevait alors.

Ainsi ce passage fait bien partie à son tour de la notion eschatologique du Royaume.

Et pourtant, qu'il a peu l'allure des Apocalypses ! Combien il est d'ordre moral et universel comme l'occasion même du discours !

L'accord complet des rapporteurs nous est un gage que ces paroles ont bien été prononcées sous le vêtement du vocabulaire messianique courant. Mais des promesses comme celle de la « vie éternelle, » sont singulièrement inédites et significatives.

Haupt s'est escrimé contre Matthieu à propos des termes employés par celui-ci. Il y voit une superfétation facile à démontrer. A quoi bon cette démonstration ?

Quand on aura *modernisé* ce passage, il en restera pourtant assez d'autres dans le sens du Royaume futur qui seront irréductibles !

*B)* L'entretien qui suit avec les fils de Zébédée (Marc 10, 35-45. Matt. 20, 20-28. Luc 12, 49-50), sans se rapporter plus que le précédent à l'objet direct de l'avènement du Fils de l'Homme, n'en est pourtant pas moins traversé par le même souffle nou-

[1] Marc 10, 30.

veau. Aux deux frères qui parlent de sièges pour le jour de gloire, Jésus ne fait pas la leçon, leur disant : « Ce sont là des termes impropres, des notions matérielles, des représentations grossières... » Non ! Il parle aussi de ces sièges, (expression favorite de l'apocalyptique), mais en flétrissant les appétits ambitieux des quémandeurs.

Cette double constatation nous suffit pour aborder d'autres problèmes : savoir que Jésus, en parlant de la *consommation* du Royaume comme en parlant de sa constitution n'a pas répugné au vocabulaire apocalyptique mais qu'aussi, à chaque fois qu'il l'a employé, c'était avec une intention morale.

Il laissait à la conscience de ses auditeurs le soin de discerner comment le fait spirituel enfermé dans cette enveloppe spéciale devait en germer sans la faire éclater !

*C)* A cette seconde observation s'en ajoute une troisième. Lorsque « s'adressant à ses disciples [1] » Jésus leur décrit la parabole du voleur nocturne et introduit celle de l'administrateur fidèle par cette exhortation : — « Vous aussi soyez prêts parce que c'est à une heure où vous n'y penserez pas que le Fils de l'Homme viendra [2]... » — Pierre lui demande avec intention : — « Est-ce pour nous, Seigneur, que tu dis cette parabole ou également pour tout le monde ? (προς ἡμας την παραβολην ταυτην λεγεις ἡ και προς παντας ;)

La réponse, pour n'être pas immédiate, n'en vient

[1] Luc 12, 22.
[2] Luc 12, 41.

pas moins à son heure : « ... Ce serviteur qui connaissait la volonté de son Maître et n'a rien préparé ni agi selon sa volonté, recevra plusieurs coups ?... A quiconque beaucoup a été donné, beaucoup sera redemandé[1]. »

Pierre l'a donc senti de lui-même et a cherché à être confirmé dans son sentiment : l'exhortation à la vigilance du v. 41, purement morale dans son moule apocalyptique, vise des disciples immédiats. Jésus, à n'en pas douter, insiste sur la responsabilité toute spéciale de ceux qui l'ont entouré, approché de près et suivi presqu'au bout : ceux-là sont les « économes » établis pour donner à chacun sa mesure de froment... A eux surtout de veiller à l'arrivée du Maître car, de leur vigilance dépend celle de tous les autres subordonnés. Voilà une notion morale d'une incomparable hauteur.

---

Jusqu'ici quatre principes nous sont acquis en ce qui concerne les entretiens sur les choses finales :

1) En principe, Jésus n'en parle qu'intimement à ses disciples directs.

2) Pour en parler, il ne craint pas d'employer le langage apocalyptique courant.

3) Mais dans ce langage, il introduit des ferments originaux que les auditeurs n'ont pas discerné autant que Jésus s'y attendait.

4) Ces discours sont un appel à la responsabilité et à la vigilance spéciale des témoins.

Armés de ces données, nous pouvons attaquer le gros morceau eschatologique du mont des Oliviers.

[1] Luc 12, 48.

CHAPITRE II

# L'APOCALYPSE SYNOPTIQUE[1]

OU

# LES DERNIERS DISCOURS ESCHATOLOGIQUES

## § I — L'occasion des discours : l'avenir de Jérusalem.

SOMMAIRE. — *Lors des derniers grands discours des Evangiles (Apocalypse synoptique), les auditeurs — probablement peu nombreux — ont dû provoquer eux-mêmes certaines confusions dans l'exposé eschatologique de Jésus, en se plaçant sur le terrain messianique et en mêlangeant des questions d'ordres divers.*

*A)* — « Jérusalem ! Jérusalem[2] !... votre demeure vous est laissée (vous êtes abandonnés à vous-mêmes..., explique Stapfer[3]). Je vous le déclare, vous ne me verrez plus jusqu'à ce que vous disiez : — Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur[4] ! »

Cette parole ne viserait-elle, comme Luc[5] semble l'insinuer, que l'entrée triomphale du jour des Rameaux ? On ne le dirait pas. Dans le troisième

[1] Nous suivrons ici, pour la clarté du sujet, la distribution des matières pratiquée dans la Synopse de Hück. L'examen ultérieur montrera suffisamment qu'il ne s'agit là que d'une distribution extérieure, ne préjugeant en rien du contenu. Nous y pratiquons d'ailleurs des modifications intentionnelles.

[2] Matt. 23, 37-39.

[3] Nouveau Testament, p. 237.

[4] Ps. 21, 26.

[5] Luc 13, 34-35.

Evangile, elle fait suite à un fragment de couleur eschatologique prononcée — ce qui ne cadre guère avec le retour humble et pacifique sur un ânon.

Dans Matthieu, elle se rattache spontanément aux dramatiques malédictions prononcées contre les chefs du peuple.

Quel que soit l'ordre adopté par les rapporteurs évangéliques, le fait qui, très évidemment, doit s'imposer à cette heure à l'âme et à l'esprit de Jésus — c'est la culpabilité inouïe, terrifiante, qu'assume la cité rebelle en le repoussant. Le présent est noir de conséquences pour l'avenir. Nul ne saurait y réfléchir sans exprimer sa crainte.

Si sa pensée s'y attache avec persistance, c'est qu'après avoir agi et parlé dans le temple « depuis le matin [1] », il abandonne ce lieu, comme pour signifier que toute l'œuvre essayée dans son domaine est désormais périmée. Edersheim [2], qui évoque la scène avec pittoresque et vraisemblance, assure que Jésus quitte alors le temple *pour toujours*. Et cet auteur, après une heureuse description de l'édifice rayonnant de clarté au delà du val sombre du Cédron, montre le cortège des disciples tout à l'admiration de ce spectacle et rompant enfin le silence pour faire observer ces splendeurs à leur Maître.

Celui-ci, au lieu de se répandre en une vaine contemplation, prédit le sort inévitable de ces merveilles. Il le fait avec solennité : ἀμὴν λέγω — « Je le dis en vérité [3], il n'en restera pas pierre sur pierre... »

[1] Matt. 21, 19.
[2] Op. cit. II, p. 431.
[3] Matt. 24, 2.

Il faut distinguer ici déjà entre la prédiction divinatoire et l'exclamation prophétique.

Lequel, parmi ceux-là même qui refusent à Jésus la participation aux décrets de Dieu, lequel donc prétendra qu'en face de l'attitude de la nation juive un dénouement tragique eût été imprévisible pour lui ? Les haines implacables que les Juifs avaient vouées à leurs dominateurs, les émeutes, les séditions, les révoltes qui surgissaient à tout instant n'étaient-elles pas les avant-coureurs d'une catastrophe immanquable ? Or, la destruction du temple, citadelle nationale et religieuse, symbole et *palladium* du Judaïsme était chose si attendue, en cas d'écrasement, que, si l'on en croit Flavius Josèphe [1], depuis la magistrature de Cumanus, c'est-à-dire depuis l'an 48, les Juifs prévoyaient unanimement le sac prochain de leur sanctuaire.

La confirmation bien nette du fait que la prophétie n'est pas un procès-verbal anticipé de l'évènement escompté git dans cet autre fait que le temple n'a pas été, à proprement parler, démoli mais incendié. De quelle importance pouvaient être ces détails ! Tout acte accompli par un corps social a ses répercussions individuelles : Jésus voulait avant tout signifier les conséquences qu'auraient pour le Judaïsme un entêtement invincible dans des formes vides et mortes. Le temple disparu, que restera-t-il du culte et du cérémonial, et que feront alors les âmes qui ont résisté à ses appels à lui ?

Mais un fait capital à retenir, c'est que, d'après la

[1] De bello judaïco 2, 12.

source la plus sûre (celle de Marc et Matthieu), une fois cela dit, Jésus n'y revient pas !

*B)* D'une scène à l'autre, le décor a changé. L'esprit sans doute travaillé par ce qu'ils viennent d'entendre, les disciples « s'approchèrent de lui, et, le prenant à part, l'interrogèrent [1] ».

Que signifient ce « le prenant à part » ? N'étaient-ils pas seuls ? Luc, il est vrai, introduit le discours par un τινων λεγοντων[2] assez vague. Mais rien n'empêche d'admettre que ces « quelques-uns » soient en somme ceux que Marc désigne expressément.

Marc [3], en effet, fournit ici un détail qui a sa valeur si l'on admet que la source dont il dispose est la plus ancienne, et si l'on se rappelle (sans discuter les questions d'origine) que, selon Papias [4], « Marc n'avait lui-même ni vu, ni entendu, ni suivi le Seigneur » mais qu'il a seulement « entendu Pierre ». Or, les auditeurs de Jésus vont être les deux « couples » de frères en lesquels le Maître eut le plus de confiance : Pierre et Jacques, Jean et André. Et le verbe au singulier de Marc (ἐπερωτα αὐτον καθ' ἰδιαν ὁ Πετρος) semble indiquer une initiative de la part de Pierre : il interroge en présence de ses compagnons et c'est, toutes proportions gardées, la réponse telle qu'il l'a comprise qui nous est rapportée [5].

Il s'ensuit aussi que ce n'est ni par verbosité ni

[1] Matt. 24, 3.
[2] Luc 21, 5.
[3] Marc 13, 3.
[4] Eusèbe, Hist. Eccl. III.
[5] Ces déductions paraîtraient-elles trop « littéralistes » ? Il ne nous semble pas. Nous croyons à la portée du détail en histoire,

par excitation momentanée que Jésus a parlé. Il l'a fait à son heure et avec un dessein arrêté [1].

Aussi, peut-il être facilement admis qu'un « discours » (terme impropre mais inévitable), tenu devant un auditoire très restreint, risque d'avoir été quelque peu déformé par l'ouïe ou, qui sait ? mal rendu par la mémoire — le contrôle ultérieur auprès de nombreux témoins n'étant pas possible plus tard. Cette première source d'erreur est renforcée d'une autre : vis-à-vis de confidents si intimes, Jésus a sans doute cru pouvoir accentuer le langage qu'il n'avait jamais tenu qu'en particulier, *non publice sed privatim* — et en arriver directement aux formules apocalyptiques.

*C)* Qu'on ne se récrie pas, dès l'abord ! Jésus est mis sur cette voie par ses interrogateurs eux-mêmes. Leurs expressions sont, incontestablement, celles de l'Apocalyptique populaire.

Bien plus : s'il se trouve quelque confusion dans la réponse du Maître, n'est-ce point que la question même des disciples est double et obscure : — « Dis-nous quand ces choses arriveront (allusion aux paroles précédentes) et (nouveau sujet) quel sera le signe de ton avènement et de la fin du monde [2] ? »

Il semble évident (même chez Marc qui dit : « Quel sera le signe qu'elles vont *toutes* s'accomplir [3] ?) que

[1] B. Weiss l'avoue lui-même dans son commentaire : « Ce n'est pas pour satisfaire leur curiosité que Jésus accède à leur demande, mais pour les préparer à une attitude ferme et résolue devant des événements très graves. » Op. cit., s. Matt. 24, 4. Après le *regard en arrière* (le regard rétrospectif sur sa carrière achevée) il consent au *regard en avant* (le regard introspectif sur son rôle à venir).

[2] Matt. 24, 3.

[3] Marc 13, 4.

les disciples lient eux-mêmes la destruction du temple à la fin de l'économie présente et ne réclament qu'un critère certain pour juger du moment.

Ce qu'ils savent de la doctrine des *Khebélé ha Maschiach* (חבלי המשיח) les porte peut-être à unir l'époque de souffrances prévues à celle de la venue du Messie, c'est-à-dire au retour glorieux du Maître en lequel ils ont reconnu la royauté messianique.

Après la citation psalmique [1] que Jésus avait faite solennellement, en quittant le temple, les déclarations d'Osée, revenues sans doute à leur mémoire, ont pu leur suggérer cette liaison : « ... Je m'en irai, je reviendrai dans ma demeure jusqu'à ce qu'ils s'avouent coupables et cherchent ma face... C'est quand ils seront dans la détresse qu'ils auront recours à moi [2]... »

Le moule parait prêt pour la fonte brûlante qu'on y va couler.

Avant donc que d'entendre la réponse de Jésus, résumons les trois faits qui conditionnent l'audition :

1) Les auditeurs sont réduits au strict minimum et leur question prend un caractère mystérieux; on dirait d'une sollicitation à l'exposé de « dernières volontés ».

2) Les auditeurs placent cette question sur le terrain directement eschatologique en employant les termes propres du vocabulaire *ad hoc* (το σημειον της σης παρουσιας και συντελειας του αἰωνος [3]).

3) Les auditeurs ont eux-mêmes joint les deux

[1] Ps. 21, 26.
[2] Os. 13, 15.
[3] Matt. 24, 3.

déclarations précédentes de Jésus : sa venue « au nom du Seigneur » et la destruction du temple. Rien ne prouve que Jésus en ait fait autant.

## § II — L'exorde.

SOMMAIRE. — *L'exorde du grand discours eschatologique est une exhortation, d'ordre purement moral et général, qui répond négativement à la question visant l'avènement du Roi messianique.*

Marc 13, 5-6. Matt. 24, 4-5. Luc 21, 8-9.

« Jésus commença (ἤρξατο) à leur dire : — *Veillez* à ce que personne ne vous séduise... » Le premier mot est une exhortation morale, une exhortation contre les séductions des idées courantes de l'Apocalyptique juive.

On *(on,* c'est naturellement Weiffenbach et son école) a vu là l'indice que, dès à présent, commence un discours « rapporté », « plaqué », « interpolé » et de plus que ce verset est une transition fabriquée de toutes pièces. Ce serait au verset 36 de Matthieu : « ... du jour et de l'heure, personne ne le sait » qu'*on* voudrait retrouver la réponse aux disciples.

Pourquoi cela ? Nous avons déjà observé que Jésus n'a accepté l'entretien que dans un but arrêté et qu'il se réserve d'y parvenir au moyen de paradoxes ou de digressions, s'il en faut.

La mise en garde contre les faux-messies est chose particulière à Jésus et semble lui être chère ; dans le *Sermo montanus* déjà[1], il signale le danger de ces

[1] Matt. 7, 15-16.

faux-prophètes qui viennent comme des « loups rapaces ». Jésus craint le faux-messianisme qui vise à la splendeur, mais il tire cette crainte de son expérience morale et non des idées en cours : la théologie judaïque du temps, — Ehrhardt [1] l'a remarqué avant nous — n'était guère propre à susciter des vocations messianiques ; avant la chute de Jérusalem, il n'y eut point de pseudo-messies reconnus : Barkochba commença son agitation sous Hadrien, Simon le Magicien et Theudas ne se sont pas donnés pour messies. Fait important : cette mention de Jésus ne vise donc pas un avenir immédiat et d'ailleurs, pour lui, le point capital n'est pas la venue de ces hommes mais l'égarement qu'ils produiront ; c'est un mensonge de leur part s'ils disent : — « Le moment approche [2] ! »

Voilà donc une première parole de Jésus, d'ordre moral et spirituel, qui a toutes les apparences d'une réponse, négative il est vrai, à la question : — Quel sera le signe de ton avènement ?

C'est à partir de ce moment, à notre avis personnel, que l'on peut distinguer dans la suite des discours trois parties nettement apocalyptiques que nous distribuons comme suit :

Marc 13, 7-9. Matt. 24, 6-8. Luc 21, 9-11 = ἡ ἀρχή ὠδίνων.

Marc 13, 14-20. Matt. 24, 15-22. Luc 21, 20-24 = ἡ θλῖψις ou οἱ ὠδῖνες.

Marc 13, 24-27. Matt. 24, 29-31. Luc 21, 25-28 = το τελος.

Dans l'intervalle et à la suite de ces fragments

[1] Art. cit.
[2] Luc 21, 8-9.

prennent place d'autres passages sur le caractère desquels nous nous arrêterons aussi.

## § III — Premier « acte ».

### ἡ ἀρχὴ ὠδίνων

### *A. — FRAGMENT APOCALYPTIQUE.*

Marc 13, 7-9. Matt. 24, 6-8. Luc 21, 9-11.

SOMMAIRE. — *Le premier « acte » du discours présente l'analogie la plus complète avec l'acte correspondant des Apocalypses ordinaires et il s'applique nettement au Royaume eschatologique; mais l'exhortation qui suit immédiatement a une signification d'ordre universel et elle se rapporte au Royaume présent.*

La particule δὲ qui ouvre le fragment dans chacun des Evangiles marque bien la distinction qu'il faut observer entre les événements décrits et ceux qui vont venir. Elle introduit une parole d'encouragement : — Voyez les choses qui vont arriver, mais ne vous en troublez pas ; elles sont inévitables (δεῖ γὰρ γενέσθαι) mais aucune d'elles n'est autre chose qu'un présage. La « fin » est bien différente encore de ces guerres, de ces soulèvements nationaux, de ces cataclysmes terrestres en divers lieux (κατὰ τόπους) ou encore, renchérit Luc [1], de ces pestes, de ces famines ou de ces effrayants prodiges.

Deux mots résument la situation : ἀρχὴ ὠδίνων ταῦτα : — ces choses ne sont que le « commencement des souf-

[1] Nous n'insistons pas sur le τότε ἔλεγεν de Luc 21, 10, qui nous entraînerait dans une discussion d'origine de texte indifférente à notre sujet.

frances » qui doivent amener l'économie nouvelle. C'est là le terme officiel et technique de l'Apocalyptique juive.

On se rappelle l'énumération que nous avons faite des « dernières calamités » dans l'Apocalyptique : C'est ainsi que commence « l'époque de détresse telle qu'il n'y en a point eue depuis que les nations existent[1] — où la terre se soulève, où les collines sont ébranlées[2], où toutes les vallées sont remplies[3], où les granges pleines sont trouvées vides[4], où les hommes les plus étroitement liés se haïssent et se combattent[5], etc., etc. ».

Devant ces analogies, on ne peut douter : la consommation qui s'approche est celle du Royaume eschatologique où le Messie va régner. Bien loin donc de faire de ce passage un fragment erratique d'une Apocalypse anonyme, nous le versons au dossier du Royaume en question, tout en notant au passage son allure toujours pratique et morale. Cette peinture n'est pas *de l'art pour l'art :* elle doit porter aux sentiments dont le passage suivant fournit l'expression.

### *B. — EXHORTATION POUR LE COMMENCEMENT DES SOUFFRANCES.*

Marc 13, 9b-13. Matt. 24, 9-14. Luc 21, 12-19.

Marc, à l'habitude, si sobre de paroles, en répète une, toute exhortative : Βλεπετε. — « Au lieu », expli-

[1] Dan. 12, 1.
[2] Or. Syb. III, 663-667.
[3] Ass. Mos. v. 10, 59.
[4] IV Esr. 6, 18-28.
[5] Mischena Sota. Talm. Jer. 9, 15.

que B. Weiss [1], « de regarder avec une attente impatiente aux événements terrestres qui sont encore loin de se produire, faites attention à vous-mêmes ! » Les membres du Royaume sont, en effet, directement intéressés ; des maux cruels vont les atteindre : « On vous livrera (παραδοσουσιν ὑμας) aux tourments [2] » — et cela dit tout pour Matthieu qui passe outre sur les tracas préalables tels que procès, emprisonnements et comparutions — au sujet desquels Jésus a déjà donné ses instructions lors de l'envoi des Douze en mission [3].

Ici Marc [4] introduit très résolument l'élément universaliste : — « Il faut d'abord (πρωτον δει) que l'Evangile soit prêché à toutes les nations. » Il précise encore mieux que Luc qui se borne à dire : — « Cela arrivera pour que vous rendiez témoignage [5]. »

L'universalisme de ce dernier est superficiel en effet ; pour adapter les paroles du Maître à son milieu, il fait disparaître les συνεδρια et les flagellations dans les synagogues — deux choses essentiellement juives —, puis il emploie les termes du moment : en mentionnant les φυλακας, il pense à la Diaspora ; en écrivant ἀπαγομενους (emprisonnés) il use de la langue judiciaire athénienne [6].

[1] Comment. s. Marc 13, 9.
[2] Matt. 24, 9.
[3] (Holzmann ne voit dans Luc 21, 14-15, qu'un remaniement de Matt. 12, 17.) — Matt. 10, 17.
[4] Marc 13, 10.
[5] Luc 21, 13.
[6] Particularité curieuse, Luc a pourtant conservé une phrase qui sent étonnamment son Judaïsme : ...« Pas un cheveu de votre tête ne doit périr ». Luc 21, 19. Cette locution fut populaire en Israël dès les temps les plus reculés. — Voir 1 Sam. 14, 46. 2 Sam. 14, 11. 1 Rois 1, 52.

Non ! Marc va plus profond. Il affirme la nécessité — le δεῖ a l'air d'un décret divin — que ce ne soit pas seulement devant les princes hérodiens et les procurateurs romains que le message du salut soit annoncé mais devant les peuples surtout.

Matthieu lui-même affirme ouvertement son universalisme ici : les disciples seront en haine *à toutes les nations* et c'est aussi *à toutes les nations* durant et dans toute *l'économie présente* (ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ) que l'Evangile sera attesté.

Ce fragment, sous sa forme la plus autorisée et la plus originale (celle de Marc), revient à la notion du Royaume éthique ou présent. Le but essentiel est que les témoins de cet Evangile conservent, en dépit de tout, leur dignité morale et leur foi.

## § IV. — Second « acte »

### A. — *FRAGMENT APOCALYPTIQUE : LES TROUBLES.* (ἡ θλῖψις)

Marc 13, 14-20. Matt. 24, 15-22. Luc 21, 20-24.

SOMMAIRE. — *Dans le second acte du discours, Luc seul faisant une allusion, apparemment déplacée, à la chute de Jérusalem, tout le morceau, dans sa teneur primitive hébraïque, paraît s'appliquer à la consommation du Royaume eschatologique et futur.*

Le trait d'union entre le précédent morceau et celui-ci varie avec les Evangélistes. Matthieu[1] souligne le rapport par le mot οὖν : « Quand *donc* vous

[1] Matth. 24, 15.

verrez..... ». Marc et Luc, au contraire, accentuent la séparation par l'insertion du mot δε qui oppose ce que les acteurs auraient eu à faire dans la précédente persécution à ce qu'ils feraient dans la suivante. Mais ces nuances n'ont que la valeur de renseignements sur le point de vue particulier des rapporteurs. Leur portée historique est secondaire.

Au reste, dès les premiers mots, ce fragment révèle son but : dicter aux intéressés leur conduite personnelle pour l'heure de la détresse. Point d'intention descriptive, pas de — « vous verrez ceci ou cela » mais — « *quand* vous verrez... agissez ainsi ! » Seulement, comme un *signe* est nécessaire pour reconnaître le moment d'agir, il va leur en être accordé un.

L' « abomination de la désolation dans le lieu saint » — voilà le signe.

L'expression το βδελυγμα της ἐρημωσεως, établie par les LXX, de l'Hébreu *Chikhous Chomem* שקוץ שמם [1] n'est pas rare dans la littérature du Judaïme postérieur. Déjà Esdras [2], puis Judith [3], l'introduisent. Et Daniel [4] sert de source à Matthieu qui lui consacre une vraie « note marginale. » Néanmoins, le sens que lui donnent les Evangiles doit être différent du sens original chez Daniel.

Ce βδελυγμα est-il analogue, comme dans le Siracide [5], aux cruautés sacrilèges provenant des païens ; comme dans le second livre des Macchabées [6] à l'érection

[1] Hébreu, voir Dan. 11, 31 ; 12, 11.
[2] 6, 21.
[3] 4, 1.
[4] 9, 7 ; 11, 31 ; 12, 11.
[5] 15, 13.
[6] 6, 2.

d'une idole de Jupiter au sein du sanctuaire ; ou, comme dans le premier livre des mêmes Macchabées [1], au sacrifice offert aux dieux païens dans le temple par Antiochus Epiphane ? Sont-ce là les prototypes du scandale qu'ont prévu les Evangiles ? Qui le saura jamais [2] ! Contentons-nous d'établir l'origine et la portée toutes judaïques du terme.

En raison de ce parfum trop particulariste, Luc a supprimé le mot d'« abomination » pour ne laisser que celui de « désolation ». Il a également écarté le ἐν τοπῳ τῳ ἁγιῳ qui, chez Matthieu, peut désigner aussi bien la Terre sainte entière que le temple et qui n'est pas plus énigmatique que la tournure de Marc : « le lieu où elle ne doit pas être. »

Chez Luc, en effet, le signe décisif c'est l'investissement de Jérusalem : pareil malheur lui paraît certes suffire comme indice de la désolation prochaine [3] !

C'est ici que prend place la parenthèse, déjà mentionnée, dont l'école de Colâni fait si grand état et sur

[1] 1, 54.

[2] Les identifications proposées par Weiffenbach, Pfleiderer, Bleek, Keim, etc., nous semblent suprêmement aléatoires.

[3] A l'époque à laquelle l'auteur rédige, la destruction de la cité sainte n'est pas encore chose faite et l'on n'a pas non plus assisté à l'introduction blasphématoire d'une idole dans le temple de Jahvé. Luc conseille à ceux qui sont hors de Judée de n'y pas rentrer ; ce conseil, dit B. Weiss, date du temps où une trouée à travers les lignes ennemies était encore possible. Il y a donc lieu de citer ici le fameux oracle contemporain que signale Eusèbe (Hist. Ecc. III, 5, v. 2. d'après Migne, Patrologia graeca) — « *Sed et cum universa plebs fidelium Ecclesiae Hyrosolimitanae ex oraculo quod viris quibusdam sanctissimis divinatus editum fuerat ante initium belli ex civitate migrare et oppidum quoddam transjordanem Pellam nomine incole jussa fuisset.*

Si Colani et Maurice Vernes prennent sérieusement la soit-disant « *Apocalypse synoptique* » pour ce Χρησμος d'Eusèbe — cela ne milite guère en faveur de leur perspicacité exégétique !

laquelle s'étaie toute sa théorie de l'Apocalypse interpolé : ὁ ἀναγινωσκων νοειτω [1], c'est-à-dire : — « Observe bien, lecteur » ! B. Weiss [2] affirme que cette parenthèse provient de la source primitive de nos discours mais il remarque en même temps que les conseils suivants s'adressent moins à des auditeurs directs qu'aux gens qui se trouveront en Judée au moment des troubles. La seconde affirmation ne détruit-elle pas la première ? Si cette parenthèse n'est pas destinée à l'auditoire du mont des Oliviers, elle ne fait pas partie intégrante du discours de Jésus. Or, dans ce dernier cas, puisqu'on nous annonce que cette formule est très en faveur dans les Apocalypses, pourquoi s'il était instruit du fait, quelque lecteur ou copiste de la source primitive n'aurait-il su renforcer la portée de ce fragment, aux contours si apocalyptiques, en y inscrivant cette note ?

Saisi par la gravité des prédictions — et qui sait ? — familiarisé avec la phraséologie apocalyptique qui affectionnait ces points d'exclamation, sa note aurait pu passer plus tard de la marge dans le texte.

Hypothèse pour hypothèse, puisqu'il en faut une, celle-là au moins ne prétend pas à supporter seule une construction aussi lourde que la théorie Colani !

Passons brièvement sur les conseils pratiques.

Ils veulent faciliter une fuite précipitée. Qu'on se dirige vers les montagnes au-delà du Jourdain sans perdre une minute à rechercher les objets auxquels on tient, ou même des vêtements ; qu'au besoin, l'on passe

[1] Matt. 24, 15 ; Marc, 13, 14-20.
[2] Comment. s. Matt. 24, 15.

sur les toits, de maison en maison, jusqu'aux murs de la ville. Grande sera la peine de quiconque trouvera obstacle à la fuite dans son état corporel (femmes enceintes ou nourrices), dans l'état de la nature extérieure (inclémence de l'hiver) ou encore dans l'observation de la Loi (le chemin du sabbat n'ayant que 2000 pas). Seule la prière permettra de supporter une tourmente aussi effrayante.

Telle qu'elle apparaît ici, cette θλῖψις se limite à la Judée et, pour cela même, conserve une saveur très particulariste.

Dire que cette période dépassera en horreur toutes celles qu'on a pu connaître ou prévoir, c'est là presque un cliché littéraire dont la paternité remonte à Daniel : « Ce sera une époque de détresse telle qu'il n'y en a point eu[1] »... etc.

Plusieurs « hébraïsmes » adhèrent encore à la trame du texte. « Nulle chair mortelle » (terme de Joël[2] et de la Genèse[3]) ne serait sauve sans la prompte fin de cette détresse. Il ne s'agit donc pas du salut de l'âme, comme l'a cru Keil, mais de vie physique. Et cette fin arrive « à cause des élus » — nouvel hébraïsme comme en témoigne un autre passage biblique[4].

Qu'on groupe ces différents points : l'abomination, le Lieu saint, le pays de Judée, les élus et le vocabulaire indiqué ; qu'on y ajoute cette observation que pour se tirer d'affaire, les hommes ne peuvent rien, que seul efficace est le décret de Dieu — et alors on

[1] 12, 1.
[2] 3, 11.
[3] 6, 17.
[4] Genèse, 18, 23 sq.

reconnaîtra sans peine dans ce présent morceau le ton des Apocalypses.

Cette θλῖψις est vraisemblablement celle qui accompagne l'érection du Royaume futur. Elle ne se rapporte à Jérusalem et à une attaque contre celle-ci que pour autant que cette attaque des ennemis prépare la venue de l'économie future. Dans le Royaume messianique des Apocalypses, qui aura pour siège la Terre sainte, Jérusalem doit être complètement restaurée[1].

Il est donc permis de se demander si ce fragment, qu'on reconnaît pour *apocalyptique* et qui est le seul à se rapporter à la ruine de Jérusalem, s'y rapporte même si peu que ce soit ! Oh ! sans doute, Luc le dit clairement, mais il dit bien autre chose : il propose des mesures d'ordre, il prononce des malédictions (« Il y aura sur la terre une calamité immense contre ce peuple[2] »), il parle de captifs juifs parmi les nations, et de temps des païens ou période des Gentils — toutes choses radicalement inconnues à Marc et à Matthieu.

L'indice des incertitudes de Luc ne se trouve-t-elle pas au v. 31 du chap. 17 ? Luc n'a parlé auparavant *que* de l'avènement du Fils de l'Homme. Au v. 30 il dit : « ... Ainsi en sera-t-il du jour où le Fils de l'Homme sera révélé. » Et immédiatement après il ajoute : (v. 31) « Que celui qui sera *ce jour-là (ce jour-là*, notez-le bien !) sur le toit et qui aura quelque objet dans la maison ne descende pas pour l'em-

[1] 4 Esd. 9, 8.
[2] Luc 21, 23.

porter. Que celui qui sera aux champs fasse de même, » etc...

Si Luc donne ces conseils pour le jour de l'avènement du Fils de l'Homme, — et il le fait expressément — les troubles de Judée qui motivent *ces mêmes conseils* chez Marc et Matthieu ne peuvent donc être que ceux qui concernent l'avènement du Fils de l'Homme et non une incertaine ruine de Jérusalem, nulle part impliquée !

Une hypothèse s'élève donc en notre esprit. Et si Luc, contemporain de la ruine imminente de Jérusalem, avait seul appliqué à celle-ci les paroles de Jésus ? Et si Marc et Matthieu, dans leur cadre apocalyptique, ignoraient toute catastrophe politique imminente ? Aussitôt, le discours s'illumine : il a toujours deux tendances, érection du Royaume futur et consommation du Royaume présent, mais il ne se rapporte plus qu'à un objet unique : l'avènement du Fils de l'Homme !

### *B. — PAROLES D'EXHORTATION EN VUE DU PAROXYSME DES SOUFFRANCES.*

Marc 13, 21-33. Matt. 24, 23-25.

Ici manque à Luc un passage essentiellement hébraïque : à savoir la possibilité qu'au milieu de pareilles souffrances les *Elus* mêmes puissent courir le danger d'être séduits. La détresse en effet est arrivée à son paroxysme : il n'est rien comme elle pour porter aux fausses nouvelles et aux espérances trompeuses.

Beaucoup chercheront donc à exploiter cette situa-

tion : les faux-prophètes, trop connus en Israël[1], chercheront à se faire passer pour celui dont on attend la venue.

Jésus n'insiste pas sur leur condamnation : il va de soi que la justice suprême leur réserve ses rétributions. Mais, l'essentiel est que ces séductions ne surprennent pas les fidèles à l'improviste ; qu'avant tout, ils soient prêts à la résistance : — « Je vous ai tout prédit et vous ai prévenus[2]. » (προειρηκα ὑμιν)

Morceau éminemment moral, mais eschatologique pourtant.

### *C. — LE JOUR DU FILS DE L'HOMME.*

Matt. 24, 26-27. Luc 17, 23-25.

Le présent fragment fait entièrement défaut dans Marc — et à bon droit, nous semble-t-il. Chez Matthieu, le v. 26 ne semble être qu'une variation sur le motif immédiatement antérieur; le v. 27 est en avance sur le cours du discours et le v. 28 devrait être placé après le v. 41 en parallèle avec Luc 17, 37.

Le troisième Evangile[3] bouleverse aussi la marche du discours en encartant ce passage avant les instructions que nous avons déjà examinées et qui ont pour texte les « jours » de Noé et de Lot. Sa phrase sur les souffrances du Messie est celle qu'on a entendue à Césarée de Philippe.

[1] Cf Deut. 13,2 : « S'il s'élève au milieu de toi un prophète ou un songeur... tu n'écouteras point les paroles de ce prophète ou de ce songeur... »

[2] Marc 13, 23. Matt. 24, 25.

[3] Luc 17, 23-25.

L'absence d'un parallélisme suffisant permet, en vérité, quelques doutes sur la juste distribution de ce passage. Pour le reste, sa portée morale demeure intacte, quelle que soit sa localisation : les souffrances inclineront les gens à s'égarer sur de fausses pistes. Chercher le Fils de l'Homme au désert, comme Jean-Baptiste[1], ou à la maison, comme celui qui prie en secret[2] —, tout cela est illusoire. L'avènement est d'un autre ordre. La part humaine y est nulle. L'homme y assiste comme à l'éclair qui déchire le ciel.

## § V. — Troisième « acte ».

### *A. — FRAGMENT APOCALYPTIQUE.*

Marc 13, 24-27. Matt. 24, 29-31. Luc 21, 25-28.

το τελος

SOMMAIRE. — *Le troisième acte du discours et de la consommation du Royaume futur peut, sans difficulté, se relier directement au précédent car il continue d'être analogue au plan traditionnel des Apocalypses.*

Des conseils négatifs — voilà en quoi a consisté principalement notre discours : — Ne vous laissez pas prendre aux apparences !

Désormais, le ton change et le mouvement s'accélère. Le contraste est établi par le ἀλλα de Marc[3]. Si graves que soient les phénomènes présents, cepen-

[1] Matt. 11, 7.
[2] Matt. 6, 6.
[3] 13, 24.

dant, les « calamités ont pris fin » (μετα την θλιψιν ἐκεινην).

Y a-t-il rapport étroit entre la double série d'événements ? Matthieu répond : εὐθεως [1]. Ce mot, on le sait, ne laisse pas que d'embarrasser beaucoup les exégètes. B. Weiss tient *mordicus* au sens littéral et ne tolère pas qu'Hammond, Schott ou Paulus le traduisent par *soudain, tout à coup*, ἐξαιφνης, *subito*, que Schott le tienne pour une traduction fautive de l'hébreu *pitheom* פתאם [2] ou que Wettstein lie le v. 29 au v. 22, c'est-à-dire à la prétendue « ruine de Jérusalem ».

Kienlen [3] a cru sauver la place en remarquant que si Matthieu a écrit εὐθεως au v. 29, Luc au contraire (v. 9) dit : οὐκ εὐθεως το τελος. Kienlen s'écrie alors : — Il a donc dû y avoir anciennement dans Matthieu, à côté de l'adverbe, la négation qui renverse le sens ; mais, par oubli du copiste, cette négation aura disparu.

— « Et puis après ?... » est-on tenté de dire. Est-ce à cause d'un mot de trop ou de trop peu que nous serons plongés dans l'angoisse ? Pour nous, le problème n'est pas là. Qu'importe l'εὐθεως propriété exclusive de Matthieu ! D'une langue à l'autre les termes changent de valeur : rien ne prouve que dans la source, ou même dans le discours, prononcé en araméen, l'adverbe fût ce fatal εὐθεως ! Encore un coup, ce « discours » n'est pas une stèle de granit, un texte épigraphique. Même résolue, cette diffi-

[1] 24, 29.
[2] Job 5, 3.
[3] Jahrbücher für deutsche Theologie, 1869.

culté partielle en laisserait subsister bien d'autres. Que ceux qui en font le nœud de l'écheveau y regardent bien. C'est la *matière* de l'écheveau qui importe !

Enfin, dès l'instant où l'on admet notre supposition, basée sur les superfétations de l'Evangile de Luc, que ces trois parties de l'« Apocalypse synoptique » décrivent les phases de la Parousie eschatologique dûment prédite, — pourquoi à la crise (ἡ θλῖψις) la fin (το θελος) ne succèderait-elle pas immédiatement (εὐθεως) ?

En poursuivant l'analyse, nous ne saurions non plus brûler d'enthousiasme lorsque, à propos de ces mêmes versets où Keil constate gravement le « futur ébranlement des forces cosmiques universelles », les Meyer ou les Kliefoth s'évertuent à rapprocher les termes de nos textes et les indications de l'astronomie moderne concernant une fin possible du monde.

Quelle peine inutile ! La foi doit-elle dépendre d'une conjonction de comètes, ou, comme on l'a dit, d'un calcul de parallaxe ?

Ce soleil qui s'obscurcit, cette lune qui s'éteint, ces étoiles qui se détachent du firmament auquel elles sont fixées[1], cette armée des astres[2] qu'agitent des forces désordonnées — tout cela relève de la cosmologie juive et Jésus a pu aussi bien accepter ces figures que lorsqu'il a parlé des « extrémités de la terre », autrement dit des rebords du disque plat que le ciel recouvrait comme un autre disque.

Si l'on s'étonne d'une telle peinture, qu'on en re-

[1] Cf. Gen. 1, 14.
[2] Es. 34, 4; 40, 28; Ps. 33, 6; Deut. 4, 19; 2, 5, 17, 16, etc.

proche de semblables à Esaïe[1], à Jérémie[2], à Ezéchiel[3], à Haggée[4], à Zacharie[5] ou à Joël.

Ce dernier surtout a commis un précédent bien flagrant :... « La terre tremble, les cieux sont ébranlés, le soleil et la lune s'obscurcissent et les étoiles retirent leur éclat[6] »... ou bien : ... « le soleil se changera en ténèbres et la lune en sang[7]... ». Ce que nous avons dit de l'Apocalyptique permettra de vérifier l' « air de famille » qu'offre ses notions cosmologiques avec celles-ci.

Mais revenons à nos textes.

Alors, au milieu de cet universel bouleversement, apparaîtra ce que l'on n'a point attendu en vain : le propre « signe » du Fils de l'Homme. Et alors aussi, de la même façon qu'il est raconté dans Zacharie[8] —, les ennemis des élus n'auront plus qu'à pleurer sur leur sort et à se frapper la poitrine. Le grand jour est enfin arrivé.

C'est, en effet, disaient plus haut Matthieu[9] et Luc[10], comme un éclair universel et foudroyant qu'est l'avènement du Fils de l'Homme. Rien de plus grandiose ou de plus émouvant.

Le Fils de l'Homme s'avance en personne, descendant des cieux, non « au sein » (ἐν[11]) d'une nuée mais

[1] 13, 10 sq.; 24. 31 sq.; 34 sq.
[2] 4, 8.
[3] 37, 7.
[4] 2, 21.
[5] 2, 6.
[6] Joël, 2, 10.
[7] Joël, 2, 31.
[8] 12, 10.
[9] 24, 27.
[10] 17, 24.
[11] Luc 21-27 ou Marc 3, 26.

« sur » (ἐπί[1]) ces nuées, conformément à la vision nocturne de Daniel[2] et ainsi que le devait faire Jahvé lui-même[3] arrivant sur les nuées comme sur un char. De même que celui-ci, le Fils de l'Homme est environné de puissance et de gloire ; sa première manifestation est alors d'envoyer le cortège de ses anges rassembler au son des trompettes retentissantes les *élus* qui sont parvenus à ce jour admirable.

La vision de Daniel est donc réalisée et il faut mentionner — nouveaux hébraïsmes s'ajoutant à celui des *élus* — les « quatre vents des cieux[4] » et les deux « extrémités du ciel » (מקצה[5] השמים).

L'inspiration du fragment, puisée dans l'Apocalypse de Daniel notamment, est trop saillante pour réclamer plus d'insistance. Mais le souffle qui le pénètre transparait clairement. Que les élus se consolent : ceci est la fin de leur oppression et de leur misère !

### *B. — LA COMPARAISON DU FIGUIER*

Marc 13, 28-29. Matthieu 24, 32-33. Luc 21, 29-31

L'accord complet des Synoptiques se continue dans la présente parabole, si saisissante de justesse dans son raccourci. Aucun doute à émettre : elle fait partie constitutive du « discours ». Son but est d'établir que la vie de la nature sert de type à celle des événements ultimes qui intéresseront la création tout

[1] Matt. 24, 30.
[2] 7, 13.
[3] Ps. 104, 3.
[4] Cf. Zach. 2, 6 et Dan. 11, 4.
[5] Deut. 30, 4; Ps. 19, 17.

entière. L'été est proche lorsque le *rejeton* (expression d'Ezéchiel[1]) se gonfle de sève et verdit en bourgeons. Des étourdis peuvent passer à côté sans s'en apercevoir — mais quand on verra *accomplis* (remarque le γινομενα de Marc) les événements dont le programme est esquissé, alors, qu'on soit attentif, qu'on veille. Le Fils de l'Homme est aux portes.

Il y a là comme un retour en arrière. Le paragraphe précédent montrait le Fils de l'Homme déjà revenu dans sa gloire. Ne dirait-on pas à ces dernières phrases que cet acte importe moins en lui-même que dans les dispositions avec lesquelles on doit l'accueillir?

### C. — L'ÉPOQUE DE LA VENUE

Marc 13, 30-32. Matthieu 24, 34-36. Luc 21, 32-33.

SOMMAIRE. — *En ce qui touche à la date de consommation du Royaume eschatologique et à celle de l'avènement du Roi messianique, il est conforme aux idées apocalyptiques d'attendre ces événements à bref délai.*

Pour déterminer l'objet de la présente réponse, il est nécessaire de se reporter à la question qui a pu provoquer le « discours eschatologique ».

Pour Marc et pour Matthieu, on se le rappelle, c'est *au sortir du temple* que les disciples veulent faire remarquer les beautés de l'édifice à leur Maître: à quoi celui se borne à répondre: — « Vois-tu ces grandes constructions? Il ne restera pas pierre sur pierre qui ne soit renversée[2]. » Puis, c'est au Mont

[1] 17, 4.
[2] Marc 13, 2; Matt. 21, 2.

des Oliviers seulement que quelques disciples (Pierre, Jacques, Jean et André) viennent lui poser *privatim* cette triple question (implicitement contenue dans le: « A quel *signe* reconnaîtra-t-on que *toutes ces choses* vont s'accomplir » de Marc[1] et nettement formulée chez Matthieu[2]):

1) Quand arrivera la destruction du temple ?
2) Quel sera le signe de l'avènement ?
3) — de la fin du monde ?

Luc, au contraire, fait parler Jésus au milieu de la foule et dans le temple — ce qui, vu le danger qu'il y aurait eu à le faire là — semble positivement invraisemblable. En outre, si la parole qu'il prête à Jésus : ( « les jours viendront où, *de ce que vous voyez* il ne restera pas pierre sur pierre[3]... » ) est immédiatement suivie de l'interrogation des disciples: ( « Quand donc cela arrivera-t-il[4] » etc?) il est aisé de voir que les auditeurs ne se préoccupent en aucune manière du signe de l'avènement ou de la fin du monde : ils ne s'intéressent qu'à la ruine du temple.

Dès lors — et cet argument vient appuyer l'hypothèse précédemment émise par nous — on est fondé à croire que Luc, en voulant constamment mettre son récit à la portée de lecteurs non judaïques, a délibèrement atténué et presque supprimé l'élément eschatologique du discours, ainsi que l'idée de la consommation du Royaume par le Roi messianique. La violation du sanctuaire juif et l'investissement de

[1] Marc 13, 4.
[2] Matt. 24, 3.
[3] Luc 21, 6-7.
[4] Idem.

Jérusalem, voilà ce qu'il vise et à quoi il pense. Enfin, comme il écrit très probablement à l'époque où ces événements sont en train de se réaliser, rien de plus naturel pour lui que de répéter aussi : « Je vous le dis, cette génération ne passera point que tout cela n'arrive[1]. »

Chez Marc et Matthieu (car c'est à eux qu'il faut revenir), la chute du temple et de la ville sainte étant pour eux raison préalable de la fin de l'économie présente, on a tout lieu de croire que la question de date s'applique essentiellement à la consommation du Royaume.

Quand il est dit : « Cette génération ne passera point que *tout cela* n'arrive[2] » — ce παντα ταυτα peut comprendre tout le processus préparatoire de l'avènement messianique, sans que l'on y voie figurer la disparition du temple et de Jérusalem, qui, encore une fois, ne sont nullement spécifiés chez Marc et Matthieu.

Παντα ταυτα c'est, avant tout, l'apparition des faux-messies, le déchaînement des guerres, des famines, des épidémies, des trahisons — et, comme conséquence, le déclin de la foi chez les fidèles.

παντα ταυτα, c'est la prédication de la bonne nouvelle du Royaume étendue à toutes les nations de la terre, c'est la mystérieuse profanation du Lieu saint indiquant une résistance acharnée des ennemis du Royaume — et c'est, par là même, l'indicible tribulation.

παντα ταυτα, c'est l'ébranlement de toutes les puis-

[1] Luc 21, 32.
[2] Marc 13, 30 ; Matt. 24, 34.

sances cosmiques, l'apparition du signe attendu, la désolation de l'humanité pécheresse, le rassemblement des élus, l'avènement glorieux du Fils de l'Homme...

παντα ταυτα, c'est le sommaire de la grande épopée eschatologique que décrit l'Apocalyptique juive, c'est, en un mot, toute l'attente messianique.

En conséquence, après avoir contemplé ce tableau réellement conforme au plan donné par les Apocalypses, que l'on examine si la date de l'achèvement promis est également conforme aux idées du temps. Si oui, la fameuse parole : « Cette génération ne passera pas... » — devient d'une clarté saisissante. Elle indique que, jusqu'au bout, les Synoptiques continuent l'emprunt fait à l'Apocalyptique pour la description de l'avènement messianique.

### § VI. — Comparaison du retour

Matthieu 24, 28, 37-41. Luc 17, 26-37.

SOMMAIRE. — *De très nombreuses inférences permettent d'établir que l'Evangile de Luc ayant seul rapporté à la ruine de Jérusalem le « discours » du Mont des Oliviers, les deux Evangiles primitifs ne parlent ici que de la consommation du Royaume selon le plan de l'Apocalyptique populaire.*

Une nouvelle allusion à la tradition historique du Judaïsme va nous expliquer surabondamment ce que sera le retour du Fils de l'Homme. Ce retour rappellera l'arrivée du déluge au temps de Noé et la disparition de Sodome à l'époque de Lot.

Toute la manière de vivre de l'humanité d'alors

marquait l'insouciance la plus complète à l'endroit d'une catastrophe. Les précautions de Noé ne désillaient pas plus les yeux de ses contemporains que ne le feront, pour les générations à venir, les signes précurseurs de la venue. Le cataclysme les emporta tous : tel sera le sort de ceux qui resteront aveugles et sourds devant les présages.

Luc insiste sur l'analogie de la situation pour la femme de Lot, inattentive comme l'était toute l'humanité de son temps.

Que la préparation morale soit donc la seule nécessaire et qu'elle seule différencie les hommes en ce jour solennel ou plutôt en cette *nuit*[1] du retour, (détail propre à exciter encore plus la vigilance) — c'est ce qu'implique la suivante prévision : de deux voisins de lit ou de deux compagnons de travail, l'un, imprévoyant, sera amené en jugement, l'autre, vigilant, restera libre et sauf, et de même pour deux femmes tournant la meule. — « Veillez donc car vous ne savez quel jour viendra votre Seigneur[2] ! »

Ce thème comporte assez naturellement une question que Luc attribue aux disciples, mais à une autre occasion : ποῦ κύριε — « Où sera-ce, Seigneur[3] » ? — Où s'appliquera cette sentence qui fera que les gens les plus étroitement liés seront brusquement séparés ? Pareille question prouve une fois encore que, dans le discours de Jésus, la question de lieu pas plus que celle du temps n'est tranchée. Et, au lieu d'exprimer dans sa réponse une idée universaliste sous une forme

[1] Luc 17, 34.
[2] Matt. 24, 42.
[3] Luc 17, 37.

universaliste, le Maître continue de se rattacher aux formules hébraïques et cite Job[1] : « Là où est le cadavre, là, s'assemblent les vautours[2], » pour exprimer que les coupables demeurés imprévoyants sont déjà des morts avant même que le jugement ne les frappe.

### § VII. — Les paraboles du retour

SOMMAIRE. *Les paraboles du retour, qui peuvent avoir été prononcées à un autre moment que le « discours eschatologique », insistent essentiellement sur la vigilance avec laquelle il faut attendre la Parousie, même indéfiniment ajournée.*

Sous la forme précédemment analysée, le discours eschatologique est un morceau d'une étendue considérable et suffisant bien à alimenter un conciliabule prolongé. S'il faut ranger à sa suite, et attribuer à la même soirée le long chapelet de paraboles qu'a collectionnées Matthieu, on serait en droit de se demander si les facultés mentales des auditeurs auraient pu

[1] 39, 40.

[2] On a vu (Cf. Stud. u Kritik. 1892, p. 249) dans la question : ποῦ κυρίε une simple introduction à une courte « parabole des vautours », étant donné que le verbe au futur est essentiellement parabolique.

Pour nous, nous voyons dans cette question l'indice très net — nous pourrions dire *la preuve* si ce mot ne nous répugnait en une matière aussi controversée — que le discours de Luc 18, 22-37 est tout simplement un fragment du grand entretien eschatologique au Mont des Olivrers. Mais il est évident que Luc, après avoir, à lui tout seul, précisé le lieu et le moment de ce jugement suprême ne pouvait ajouter à la fin de telles explications, cette question inutilement naïve : — « Et où cela aura-t-il lieu » ?

Luc a distribué les paroles de Jésus en ordre dispersé et c'est ce qui permet de voir dans le morceau du chapitre 21 (v. 5 à 24) la description d'une ruine de Jérusalem qu'ignorent les Evangiles de Marc et Matthieu.

supporter et conserver, même approximativement, une telle accumulation de richesses.

Bien des suppositions pourraient être hasardées sur le lieu et le moment où elles ont été prononcées. Luc dit bien — « .....Il allait passer les nuits hors de la ville... et tout le peuple de grand matin venait au Temple pour l'entendre[1]. »

Mais ce programme doit être antérieur au discours. On voit, en effet, chez Marc[2], l'intervalle rempli par la visite à Béthanie, chez Simon le lépreux, où Jésus a dû séjourner quelque temps, puisque le jour des Azymes il dit aux disciples : Allez à la ville ! — et s'y rend le soir après eux.

Nous croyons, de préférence, que les paraboles sont *antérieures* au discours. Elles ont une allure beaucoup plus générale, beaucoup moins intime que le dit entretien. Elles lui servent en quelque sorte de préparation, puisque convergeant toutes vers l'appel à la vigilance qui est le noyau même du fragment eschatologique étudié.

A ce titre, on peut maintenir approximativement leur classement.

### *A. — LE JUGE INIQUE*

Luc 18, 1-8.

Parabole particulière à Luc, bien que, dans ses détails pittoresques autant que dans le nom de son personnage principal, (juge d'iniquité, hébraïsme évi-

[1] Luc 21, 37.
[2] Marc 14, 1-9.

dent) elle subisse le reflet de la couleur locale. Elle ne s'applique en effet qu'à des *Elus* qui, en dépit de la détresse où ils sont, n'attendent leur part de rétribution (ἐκδικησις των ἐκλεκτων) que de la réalisation du Royaume messianique. Au rebours des paraboles de Matthieu (Serviteur fidèle, Vierges ou Talents), elle insiste sur la promptitude d'arrivée de ce Royaume et non sur son retard possible. La griffe de Luc apparaît là de toute évidence.

D'ailleurs, ce n'est pas cette rapidité du retour qui permettra de constater les progrès de la bonne nouvelle ; au contraire ! « Le Fils de l'Homme trouvera-t-il la foi sur la terre ? »

L'intention de la parabole est de porter à la vigilance personnelle en même temps qu'à la prière persévérante.

### *B. — PARABOLE DES SERVITEURS VIGILANTS*

Matt. 24, 42-44. Luc 12, 35-40

« Que vos reins soient ceints et vos lampes allumées[1]!... » Ce *leitmotiv* de la vigilance (qui fait ressembler, jusqu'à les confondre presque, la parabole des Serviteurs et celle des Vierges sages), domine tout le morceau — car le Maître peut fort bien ne pas revenir de suite et attendre à la seconde ou à la troisième veille[2]. Cependant, il surviendra inattendu, comme un voleur, à l'heure où l'on n'y pensera pas. Que l'on ne s'autorise pas de cette prolongation du

[1] Luc 12, 35.
[2] Luc 12, 38.

délai pour faiblir. — « Vous aussi, dit Jésus *aux disciples*, soyez prêts..... »

### *C. — PARABOLE DES SERVITEURS*

Matt. 24, 45-51. Luc 12, 41-46

Reprise du thème précédent, cette péricope n'apporte aucun élément nouveau, sauf en ce qui touche à la récompense future : la gérance des biens du Maître, accordée au serviteur vigilant, et, tout au contraire, pour le serviteur imprévoyant, les coups de verge dans le lieu où règnent les pleurs et les grincements de dents — voilà les sanctions réservées dans le Royaume eschatologique. Luc met heureusement en valeur la notion de la responsabilité morale.

### *D. — LES DIX VIERGES*

Matt. 25, 1-13. Luc 12, 35-36 ; 13, 25

Sorte de « féminisation » des Serviteurs, étudiée chez Luc, cette parabole prévoit le retard dans la venue de l'époux (χρονιζοντος νυμφιου) et tout son effort se concentre sur la préparation personnelle.

### *E. — LES TALENTS*

Marc 25, 14-30. Luc 19, 11-27

Ici s'accentue encore (chez Matthieu plus que chez Luc) la longueur du temps qui sépare le départ et le retour du Maître — μετα πολυ χρονον !..... La dernière des paraboles du retour entrouvre donc des horizons infinis.

## § VIII. — Conclusion du discours

Marc 13, 33-37. Matt. 25, 31-46. Luc 21, 34-38

Une véritable péroraison termine le discours dans chacun des Evangiles. Marc multiplie les verbes de vigilance : βλεπετε..... ἀγρυπνειτε..... γρηγορειτε. Et cette vigilance persistant durant toutes les veilles de la nuit, c'est la confiance au retour du Maître demeurée ferme et rendue facile par une attitude conforme au devoir.

Luc énumère les tentations qui portent à l'abandon de la vigilance (la bonnne chère, la boisson, les soucis de ce monde). Si foudroyante sera la soudaineté du jour dont on n'attendra plus la venue que quiconque ne veille ni ne prie ne saurait subsister en face du Fils de l'Homme.

Et pourquoi cela ? Matthieu l'explique : parce qu'à sa venue glorieuse, le Fils opèrera le départ définitif entre ceux qui se seront appliqués à leur tâche et ceux qui l'auront méprisée.

Cet admirable discours s'achève ainsi (couronnement digne de sa progression) dans un irrésistible appel au devoir : il n'est pas inférieur à l'Evangile tout entier.

CHAPITRE III

# LA PORTÉE, LES MATÉRIAUX ET L'AUTEUR DES DISCOURS ESCHATOLOGIQUES

SOMMAIRE. — *De même que les autres passages concernant la consommation de l'œuvre messianique, les discours eschatologiques révèlent l'existence d'une double notion du Royaume dans les Evangiles; mais, — à part l'accomodation tentée sur le terrain historique, par l'Evangile de Luc — ils ne visent nullement, de façon exclusive, les évènements de l'époque qui leur est contemporaine.*

La double notion du Royaume et de la Royauté messianiques que nous avons distinguée au cours des Evangiles, se retrouve-t-elle jusque dans les discours relatifs à la consommation du dit Royaume ?

Assurément, si l'on voulait dire, comme tant d'autres l'ont fait : — « Ce Royaume est exclusivement présent ! » — il faudrait non pas interpréter mais supprimer du coup ces discours qui sont comme l'apothéose d'un drame immense et saisissant.

A l'inverse, si l'on prétendait ceci : — « Le Royaume est exclusivement eschatologique ! » — il faudrait écarter, de ces mêmes discours, un élément capital et indissoluble qui s'en trouve être la justification.

Un tableau récapitulatif fera saisir immédiatement la coexistence des deux notions.

| Royaume éthique<br>*Marc 13. Matt. 24. Luc 21.* | Royaume eschatologique<br>*Marc 13. Matt. 24. Luc 21.* |
|---|---|
| Exorde sur la séduction exercée par les faux-messies<br>v. 5-6, v. 4-5. v. 8-9. | |
| Exhortation à la persévérance, Prédication universelle de l'Evangile<br>v. 9[b]-13, v. 9-14. v. 12-19. | 1 Le commencement des souffrances<br>v. 7-9, v. 6-8. v. 9. |
| | 2 La grande détresse<br>v. 14-20, v. 15-22, v. 20-24.<br>Le paroxysme de la détresse<br>v. 21-23, v. 23-25.<br>Le jour du Fils de l'Homme<br>v. 26-27, v. 23-25. |
| | 3 La fin<br>v. 24-27, v. 29-31, v. 25-28. |
| Comparaison du figuier<br>v. 28-29, v. 32-33, v. 29-31. | |
| Incertitude du jour<br>v. 32, v. 36. | Le moment de la Parousie<br>v. 30-32, v. 34-36; xvii, 32-33. |

De ce court graphique, il ressort avec évidence que, d'un côté, le discours au sens eschatologique a toutes les formes traditionnelles de l'Apocalyptique et que, de l'autre, le discours au sens éthique est une constante exhortation morale. Sont-ce là deux discours, dictincts qu'on aurait essayé de fondre ?

Non, il ne nous semble pas. Dans le même discours, les deux notions se complètent, ou plutôt — comme aucune n'a sa fin en elle-même — l'une prépare l'autre.

Le passage central du discours au sens éthique c'est l'exhortation à la persévérance pendant une longue suite d'épreuves : « Celui qui persévèrera jusqu'à la fin sera sauvé ». A cette exhortation s'ajoute une promesse : « Cette bonne nouvelle du Royaume sera prêchée dans le monde entier, pour servir de témoignage à toutes les nations ». Puis vient la transition qui introduit le chapitre eschatologique : « Alors viendra la fin[1]. »

On le voit, rien n'est brusqué, tout est progressif et graduel dans l'ordre des événements. Quand il est parlé du Royaume éthique, c'est bien de l'économie présente qu'il s'agit et la confusion n'est guère possible. Toutes les diverses paroles versées dans la première colonne de notre tableau récapitulatif (la séduction par les faux-messies, la comparaison du figuier ou l'incertitude du jour), toutes ne concernent que la préparation, de durée absolument indéfinie, qui doit conduire à la consommation du Royaume. Elles visent à dicter, en quelque sorte, une règle de conduite pratique, tandis que les paroles du genre eschatologique sont purement descriptives et s'appliquent à un moment où l'action humaine n'aura plus d'influence sensible sur les événements. Ainsi, les paroles touchant le Royaume éthique sont là bien à leur place.

En plus de cela, il faut remarquer que ces paroles pour le Royaume présent sont d'ordre universel et constant : elles n'impliquent aucune allusion à un événement historique précis.

[1] Matt. 24, 14.

Ici, on nous opposera sans doute le récit de Luc. Revenons donc à l'hypothèse que nous avons émise plus haut et qui est si légitime en bien des points. Luc nous paraît avoir été le premier de ces innombrables exégètes qui, à l'ouïe ou à la lecture du discours eschatologique, se sont empressés d'approprier à leur temps les prédictions et les indications d'ordre général dont est formé ce morceau. Il nous souvient d'avoir rencontré jadis en Wurtemberg — qu'on nous permette ce souvenir personnel — un très pieux et très dévoué croyant qui s'était rattaché l'Eglise adventiste. Il déclarait toute proche la fin de l'économie présente, « parce que », disait-il « la théologie actuelle a tout fait pour nous obliger à répondre négativement à cette question des Evangiles : — Quand le Fils de l'Homme viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ?..... »

Le médecin Luc, auteur du troisième Evangile, avait peut-être moins de raisons de considérer la théologie de son temps comme la grande destructrice de l'ordre établi, mais, en revanche, il trouvait, dans les événements auxquels il assistait, bien des analogies avec les prodromes de la fin décrits par les sources évangéliques. Se faisant l'écho et le rapporteur des traditions où il était parlé de bruits de guerre, de soulèvements nationaux, de famines, — comment, en traversant lui-même une époque affligée de maux tout pareils, ne se serait-il pas dit en toute sincérité : — « La grande détresse, nous y sommes ! L'abomination de la désolation, nous la voyons ! La fuite hors de la capitale investie, voilà le salut ! » Tout aussitôt, il aura donné un « tour » d'ac-

tualité aux phrases traditionnelles et les aura transformées en conseils immédiats : — « Quand vous verrez des armées campées autour de Jérusalem, alors, sachez..... fuyez[1] »..... Oubliant qu'il était en présence d'un fragment d'ordre eschatologique et relatif à nombre de faits dont la préparation était à peine commencée (exemple : la prédication de l'Evangile aux nations), Luc a résolument inscrit une date historique sur tous les tableaux descriptifs qui lui passaient par les mains.

On ne saurait le lui reprocher gravement. Rien n'était plus conforme à son temps que de concevoir la Parousie comme lieu aux grands évènements de la Ville sainte : les descriptions faites par les prophètes de la venue de Jahvé, les troubles, l'enseignement des souffrances du Messie chez les rabbins — tout y portait[2].

Mais, après avoir excusé Luc, on nous permettra de réserver nos préférences pour les deux autres Evangélistes qui nous semblent avoir conservé bien plus fidèlement les paroles du Maître.

Revenons-en maintenant au discours eschatologique dont l'unité a été si violemment brisée par l'introduction de l'élément historique et par l'identification de quelques détails à des événements passagers.

Qu'est-ce que cette scène d'avenir, quelle est sa portée et d'où tire-t-elle ses matériaux ?

Le discours eschatologique de Marc et de Matthieu, c'est, à titre plus complet qu'en nul autre endroit, le

[1] Luc 21, 20.
[2] Cf. Langen, Judenthum in Palaestina, p. 194.

programme de la consommation du Royaume de Dieu. Après avoir donné ailleurs aux intéressés quelques indications sur la constitution du Royaume, les conditions d'entrée, les biens dont on y jouit, on leur présente ici l'esquisse d'ensemble des circonstances dans lesquelles il s'achèvera. Grandiose et magnifique vision, bien digne de soutenir les courages abattus et de communiquer aux plus faibles l'ardeur des conquêtes et des triomphes pour le Roi qui s'apprête à paraître !

Nous verrons plus loin si cette notion-là du Royaume se légitime et se suffit. Pour l'instant, on peut se borner à observer que sa portée fut bien grande et sa répercursion bien profonde pour que, des trois documents primitifs qui nous donnent connaissance des faits évangéliques, aucun n'ait cru possible de laisser de côté un morceau sujet, cependant, à tant de difficultés internes ou externes.

Quant à la forme de la description, on l'a reconnu, elle présente l'analogie la plus complète avec l'Apocalyptique juive dont elle a conservé les divisions, le vocabulaire et les idées caractéristiques.

Est-ce, comme on le prétend souvent, la faute des rapporteurs qui, n'ayant pas compris les paroles entendues, leur ont donné le « tour » qui était alors d'usage ?

Cela ne nous paraît pas probable.

Nous croyons que s'ils avaient eu à transcrire un discours de style purement éthique et moral en une page d'Apocalyptique, les rapporteurs y auraient commis de telles impropriétés que l'énormité de celles-ci apparaîtrait à tous les yeux.

Il ne s'agit pas seulement, en effet, d'entendre de beaux vers pour en faire soi-même. On peut fréquenter indéfiniment des gens qui parlent une langue étrangère sans parvenir à en écrire soi-même deux mots. Ainsi en est-il de l'Apocalyptique : les disciples ont pu en être environnés, presque submergés, mais rien ne prouve qu'ils eussent réussi, eux, enfants du peuple, à en écrire d'eux-mêmes un chapitre quelque peu achevé.

Il est certain qu'on doit aux rapporteurs bien des déformations ou des accommodations dans leurs récits. Sur le canevas qui leur était laissé, ils ont inconsciemment souvent, ajouté quelques points, foncé quelques teintes ou brodé quelques fioritures. Plus on s'est éloigné de la date des discours et de l'époque où régnait le genre apocalyptique, plus aussi (voir Luc) on a cherché à « adapter », c'est-à-dire à mutiler.

N'importe ! — Telles qu'elles existent, ces paroles nous suffisent. En dépit des déficits signalés, nous accordons créance aux rapporteurs : ils ont, d'une main un peu lourde, froissé l'étoffe ; mais ils ne l'ont pas déchirée.

S'il existe donc encore des points obscurs, et si, en particulier, élargissant le débat et l'étendant aux Evangiles entiers, on veut examiner l'élément nouveau et original glissé dans ces formes qui paraissent si vieillies — que l'on s'adresse maintenant d'une façon personnelle à l'auteur des paroles que nous avons étudiées jusqu'ici.

CINQUIÈME PARTIE

# Le Règne messianique

## INFÉRENCES ET CONCLUSIONS

CINQUIÈME PARTIE

# LE RÈGNE MESSIANIQUE

## INFÉRENCES ET CONCLUSIONS

### INTRODUCTION

Nous avons, dans notre troisième partie (*la Venue*) disséqué systématiquement les Evangiles pour en faire apparaître la double notion du Royaume et du Roi messianiques. Dans notre quatrième partie (*la Consommation*), l'étude analytique et exégétique de textes précis — ceux qui se rapportent directement au couronnement de l'œuvre messianique — nous a permis de constater que ces notions, bien loin de se fuir ou de s'annuler l'une l'autre, se présentent au contraire sur un pied d'équivalence et dans un mélange constant.

Mais, cette combinaison d'éléments, apparemment divergents, pouvant prêter à l'équivoque, il importe de voir s'il n'est pas de moyen terme qui leur permette de se compléter réciproquement et de s'enchaîner sans solution de continuité.

Ce moyen terme, nous le trouverons, en fin de compte, dans l'expérience de conscience qu'a faite

celui-là même qui s'est donné pour fondateur et pour chef du Royaume sous sa double forme actuelle et future.

Une telle expérience ne nous ayant été transmise que sous des formes singulièrement semblables à celles de l'Apocalyptique juive étudiée par nous, il sera nécessaire d'établir la proportion de leur mutuelle indépendance.

Puis, nous compléterons ces inférences obtenues par l'affirmation, mûrie et documentée, de la nécessité psychologique du fait exprimé dans notre titre : l'*Avènement du Roi messianique*.

Enfin, les questions théologiques n'ayant pas leur but en elles-mêmes, c'est par l'esquisse sommaire des conséquences pratiques du fait en question que nous achèverons cette cinquième et dernière partie.

CHAPITRE PREMIER

# LE ROYAUME DU PRÉSENT ET LE ROYAUME DE L'AVENIR

OUVRAGES CITÉS. — *Appia*. Trois conceptions du Royaume de Dieu (Rev. de Theol.). — *W. Bousset*. Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judenthum. — *Ehrhardt*. Der Grundcharakter der Ethik Jesu. La récente controverse sur l'Eschatologie de Jésus en Allemagne. — *Osc. Holtzmann*. Jesus und das Gemeinschaftleben der Menschen. — *Ern. Issel*. Die Lehre vom Reiche Gottes. — *Julius Kœstlin*. Die Idee des Reiches Gottes und ihre Anwendung in Dogmatik und Ethik (Theol. Stud. u. Kritik). — *Schmoller*. Die Lehre vom Reiche Gottes. — *Schnedermann*. Jesus Verkundigung und Lehre vom Reiche Gottes. Die Vorstellung vom Reiche Gottes. — *Joh. Weiss*. Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart. — *Wittichen*. Die Idee des Reiches Gottes.

SOMMAIRE. — *En dépit des efforts tentés par les deux écoles rivales, la notion du Royaume, dans les Synoptiques, ne saurait être ni exclusivement éthique ni exclusivement eschatologique: d'une part, le Royaume présent prépare le Royaume futur et d'autre part, le Royaume futur couronne le Royaume présent; leur point d'intersection n'est autre qu'une crise, prévue mais non précisée, après laquelle le Royaume présent deviendra le Royaume futur annoncé mais en restant terrestre et sensible.*

Rien, assurément, ne serait plus intéressant ni plus instructif que de retracer le développement pro-

gressif, au sein de la théologie moderne, de la notion du Royaume (βασιλεια) notion dont Ritschl disait avec raison qu'il faut lui rendre la place centrale dans la dogmatique chrétienne. Mais, tout en ayant fait pour nous-même l'étude de ce développement, nous ne pouvons la reproduire ici sans franchir les limites de notre tâche.

Bornons-nous à résumer les arguments principaux des deux écoles actuellement aux prises. L'une insiste exclusivement sur le côté moral du Royaume tandis que l'autre exalte, non moins exclusivement, son côté transcendental. Pour préciser aussitôt notre point de vue particulier, c'est à l'une et l'autre école que nous emprunterons des remarques justement fondées, mais ce n'est ni à l'une ni à l'autre que nous donnerons raison isolément. Leur synthèse est possible.

### § I. — Le Royaume présent préparant le Royaume futur.

Réunissons, avec Bousset [1], les passages d'où le Royaume de Dieu ressort comme un bien sensible et présent.

*a)* — « Voici, le Royaume de Dieu est au milieu de vous [2] ».

Koestlin [3] traduit : — « Au dedans de vous, » en ce sens que le Royaume viendra (comme dans toutes les paraboles) à la suite du germe qui en a été déposé — tel le grain de moutarde. Wittichen [4]

[1] Op. cit., p. 90.
[2] Luc 17, 21.
[3] Art. cit., p. 442.
[4] Op. cit., p. 100.

préfère cette interprétation : — « Le Royaume vient intérieurement », ce qui signifie que, sans que les pharisiens s'en soient aperçu, le Royaume est présent au milieu d'eux en la personne de son fondateur. Johann Weiss[1], exceptionnellement d'accord avec Bousset, donne le même commentaire. Jésus prouve aux pharisiens que, pendant qu'ils étaient absorbés dans leurs calculs et leurs combinaisons, le Royaume de Dieu leur a échappé. Déjà, au milieu d'eux, ses effets se manifestent. *Dès à présent, le Royaume a pris pied en ce monde.* La semence en est jetée.

*b)* « ... Le plus petit dans le Royaume des cieux est plus grand que Jean-Baptiste. Depuis son temps jusqu'à présent, le Royaume des cieux est forcé et ce sont les violents qui s'en emparent[2] ».

Le sentiment qui doit caractériser celui qui fait partie du Royaume est contenu dans cette autre parole : — « Qui ne recevra pas, comme un enfant, le Royaume de Dieu, n'y entrera pas[3]. » Cela exclut donc toute tentative orgueilleuse et révolutionnaire pour établir le Royaume; cependant, si celui-ci doit être « pris par la violence » (βιαζειν) on est autorisé à *agir avec zèle et décision pour hâter sa venue.*

*c)* « La semence germe et croît... dès que le fruit est mûr on y met la faucille, car la moisson est là[4]... Le Royaume de Dieu est semblable au grain de sénevé... lorsqu'il a été semé, il monte[5]... »

La semence qui germe, l'arbre qui pousse, le levain

[1] Op. cit., p. 31.
[2] Matt. 11, 11-12.
[3] Matt. 10, 15.
[4] Marc 4, 27, 29.
[5] Marc 4, 31, 32.

qui lève — toutes ces images montrent que si le Royaume a d'humbles commencements, il doit immanquablement prendre des proportions infinies. D'intérieur et caché, il doit devenir visible et universel.

*d)* « Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez[1]... »

La guérison des aveugles, des boiteux, des sourds, des lépreux — voilà tout autant d' « œuvres de puissance », de « signes », d'actes royaux qui sont preuve que le Royaume s'est manifesté et qu'il commence à réaliser les promesses faites à ceux qui s'y rattachent. « L'établissement de ce Royaume impliquait la victoire, non seulement sur le mal moral et le péché, mais aussi sur le mal physique ou la souffrance et la mort[2]. »

*e)* « Si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, le Royaume de Dieu est donc venu vers vous[3]... »

C'est lorsque les disciples commencent à chasser les démons, par la force dont leur maître les a revêtus, que commence aussi l'anéantissement du prince de ce monde, Satan. L'ère future, l'*éon* à venir, dit Bousset, ne devait s'inaugurer qu'à la disparition de Satan et de son règne. Jésus considérant cet *éon* comme ouvert, l'ère du Royaume de Dieu a donc commencé. « C'est à ce titre aussi », dit Bousset[4], « que Jésus, en chassant les démons, a pu dire aux pharisiens : — La gloire de Dieu s'accomplit sous vos yeux. »

[1] Matt. 14, 4.
[2] Appia, art. cit., p. 55.
[3] Matt. 12, 28.
[4] Op. cit., p. 101.

La βασιλεια θεου n'est jamais une tâche mais un bien, — le bien suprême comme a dit Ritschl après Schmidt[1]. Elle est donnée aux hommes qui l'acceptent ou la trouvent, ainsi qu'un trésor ou une perle précieuse. « Lorsque Jésus parle de *présence* du Royaume, il estime que le Royaume est déjà venu, qu'il est déjà là, que, par son action, la domination de Dieu sur la terre est instituée[2]. »

Mais on n'en peut rester là. On a vu le Royaume faire dans ce monde ses *débuts*, on a vu qu'il était licite de désirer sa *venue plus complète*, qu'il y avait pour lui *certitude de croissance*, que les *signes de sa victoire* apparaissent, on a vu enfin que le *règne de Satan* avait reçu *le coup de mort*, — il faut donc une conclusion, une sanction nécessaire. Sous peine de laisser la tâche en suspens, le chef du Royaume lui doit un achèvement. Le couronnement manque encore.

Bousset et toute l'école « éthique » le reconnaissent: — « Le Royaume est présent, mais surtout il doit *devenir*. C'est seulement dans une croissance conforme à sa nature et à sa virtualité qu'il atteindra à son expansion puissante et définitive..... Le Royaume est déjà là où deux ou trois s'assemblent au nom de son chef, mais il est encore et sera là où des peuples entiers s'assembleront à l'ombre du grand arbre[3]. »

Ainsi, de l'aveu même de ses chefs, le groupe qui s'en tient exclusivement à la notion morale du Royaume est contraint de reconnaître que cette no-

[1] Christliche Sittenlehre.
[2] Bousset. op. cit., p. 101.
[3] Bousset, op. cit., p. 463.

tion ne suffit pas ; bien plus, il admet que cette notion en prépare une autre ! Avec Wittichen, Nitzsch et Beyschlag, concluons à une double βασιλεια, l'une désignant la royauté souveraine et dominatrice, l'autre le domaine où s'exerce cette royauté. Essayons d'entrevoir ce domaine complémentaire.

### § II. — Le Royaume futur ou eschatologique couronnant le Royaume présent ou éthique.

Pour démontrer que le Royaume n'est pas non plus réduit à l'état exclusivement eschatologique, il suffirait presque de laisser la parole à l'école qui s'oppose à la notion du Royaume présent. Qu'on en juge !

Jésus, disent ses représentants tels que Johann Weiss, n'est venu ni pour fonder le Royaume ni pour en formuler les lois. Il a voulu tout simplement détacher les âmes de ce monde afin de les préparer pour le monde à venir. « En dehors du passage : — « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai[1]..... » il n'est aucune déclaration authentique et digne de foi où Jésus se dépeigne lui-même comme fondateur du Royaume[2]. »

Là, Ehrhardt[3] n'y va pas moins carrément : — « Il faut rester ferme sur ce point que, pour Jésus, le Royaume de Dieu est toujours un état céleste et futur... » A toute époque de sa vie « .....il a annoncé le Royaume comme un bien de salut à venir.

[1] Matt. 16, 17, ss.
[2] Joh. Weiss, op. cit., p. 22.
[3] Der Grundcharakter der Ethik Jesu, p. 50 à 54.

Quant aux passages contraires ils doivent se ranger à la majorité des autres [1] » *(sic)*.

Pour quel moment Jésus a-t-il attendu l'*accomplissement*, c'est-à-dire la fondation réelle du Royaume de Dieu ?

« Tout d'abord », répond Joh. Weiss [2], « il a considéré sa mort comme un acte préparatoire, un stade de transition vers une existence supra-terrestre auprès du Père qui lui-même provoquera la création du *Royaume céleste*. Sans aucun doute », continue notre auteur [3], « Jésus, d'accord avec le Baptiste, fait précéder du jugement l'érection du Royaume — dont les présages sont intégralement contenus dans les chapitres Luc 17 et Marc 13 ».

Reste à réduire à néant l'idée exprimée dans les paraboles du grain de sénevé et du levain, ainsi que dans des passages comme : « ..... Le Royaume de Dieu est donc venu vers vous [4] » ou ..... il est « au-dedans de vous [5] ».

[1] Schmoller * essaie de définir ce bien *céleste* et *objectif* qu'est le Royaume. Il consiste dans la transformation de ce monde en un monde de justice et de félicité, transformation qui ne comporte pas un lent développement mais qui se produira brusquement. Une fois que le Royaume viendra, il viendra tout à fait et tout d'un coup.

Issel **, ayant observé à la suite de Wellhausen, que l'idée juive du Royaume de Dieu est inséparable de celle d'un Royaume ennemi, et ayant constaté qu'à l'époque de Jésus ce Royaume était généralement conçu comme celui du Diable — voit donc dans la chute de celui-ci et de ses démons le gage assuré de la victoire immédiate du Royaume de Dieu.

[2] Op. cit., p. 29.

[3] Op. cit., p. 35.

[4] Luc 11, 20.

[5] Luc 17, 21.

* Cité par Ehrhardt, art. cit.
** — id. id.

Schmoller va s'en charger [1].

L'activité de Jésus avait pour but de préparer la venue du Royaume de Dieu, non dans le sens objectif, ce qui serait impossible, mais dans le sens subjectif; car le Royaume de Dieu viendra, en tout cas, à l'heure fixée par Dieu. Les hommes doivent être préparés à participer au salut à venir. Les paraboles décrivent comment le cercle des futurs élus du Royaume s'élargit sans cesse.

Pour les paroles aux pharisiens, elles expriment cette conviction que les guérisons miraculeuses ou les victoires que Jésus remporte sur les démons sont des signes avant-coureurs de la venue du Royaume tellement certains qu'on peut dire que le Royaume est là. Il est là par les indices qui l'annoncent, ce qui n'empêche pas que le Royaume ne soit futur.

Mais Jésus a pourtant parlé de *présence*. Dans quel sens alors l'a-t-il fait ?

La réponse est de Joh. Weiss [2] :

— « On pourrait répondre au premier abord, dans un sens paradoxal [3] ! » et plus loin : « ... Ce n'était que pour dérouter les pharisiens. »

Schmoller [4] y met plus de formes : « Le caractère objectif et transcendant du Royaume, » reprend-il, « n'est pas davantage infirmé par les passages qui semblent attribuer, dès à présent, la possession du Royaume à ceux qui remplissent certaines conditions et en faire ainsi un bien subjectif. Il y a des

[1] Citation d'après Ehrhardt, art. cit.
[2] Nachfolge Christi, p. 30 et 32.
[3] Matt. 12, 28.
[4] V. Ehrhardt art. cit.

hommes qui sont préparés à entrer dans le Royaume des cieux. Ils en jouissent pour cette raison par anticipation, même avant sa venue. Le Royaume s'annonce en eux mais sa nature n'en reste pas moins la même : il n'en était pas moins attendu avec impatience. »

Si fort que nous tenions à la notion eschatologique du Royaume, on comprendra, d'après ces citations, longues mais nécessaires, que nous ne saurions pas plus accepter cette conception-là que nous n'avons accepté la conception inverse. Ce que nous demandons, c'est le *Royaume futur couronnant le Royaume présent*.

Or, à la thèse : « le Royaume est céleste et futur » et à l'antithèse : « le Royaume est terrestre mais spirituel », la synthèse que nous voudrions proposer est celle-ci : le *Royaume* n'est pas céleste mais *terrestre* et il n'est *pas seulement actuel* mais il sera *aussi futur*.

Dans un récent article, Ménégoz a posé cette affirmation : « le Royaume de Dieu qu'annonce le Christ sera établi *sur la terre* et non dans le ciel[1]. « Mais la différence avec le Royaume dit actuel et son analogie avec celui dit eschatologique, c'est qu'il ne sera établi qu'une fois la terre ébranlée, bouleversée, renouvelée... ». Inversement, la différence d'avec le Royaume eschatologique et le rapport avec celui actuel, c'est [2] : « que les conditions matérielles de l'existence n'y seront point changées » et que, malgré

[1] Revue chrétienne, juin 1899, p. 403.
[2] Art. cit., p. 403.

tout, la vie là-bas n'est que le prolongement de notre vie quotidienne.

Parmi les propagateurs de cette idée, Oscar Holtzmann[1], de Giessen, avait déjà écrit : « Nous n'avons aucune raison d'admettre que Jésus n'ait pas conçu le Royaume comme un royaume israélite universel..... Sa conception était celle d'un monde futur tout terrestre[2] »

Et, à son tour, Julius A. Holtzmann, de Strasbourg, s'était longuement étendu sur ce point de vue : les « tonalités », les « couleurs », « l'étoffe », que l'on emploie, dit-il[3], à décrire le Royaume « sont toutes empruntées à la vie terrestre et pour cela gagnent en réalité et en vie ».

« Dans le Royaume futur, tous les liens et rapports familiaux sur la terre seront caducs[4] »... Malgré cela, le Royaume une fois « consommé » reste un Royaume qui dit être érigé en un lieu précis sur cette terre[5].

La première proposition de Ménégoz n'était, d'ailleurs, qu'un jalon posé sur la route de la synthèse cherchée. Etant terrestre, le Royaume futur pourra bien avoir un antécédent dans le présent. Et de là, on s'achemine vers la fusion apparente des notions.

— « Jésus », dit-il, « n'a pas été uniquement un prophète..... Il n'a pas seulement annoncé la manifestation prochaine et éclatante du Royaume de Dieu ; il a déclaré, tout aussi explicitement, que ce Royaume

[1] Geschichte des Volkes Israël II, p. 560.
[2] Op. cit., page 585.
[3] Lehrbuch der N. T., Theol. p. 323.
[4] Marc 12, 25. Matt. 22, 30. Luc 20, 35.
[5] Ibid., p. 191

était déjà présent. Plusieurs passages des Evangiles doivent être entendus dans ce sens. »

Et Ménégoz continue : — « Comment le Royaume peut-il à la fois être présent et à venir? Ces deux affirmations ne s'excluent-elles pas réciproquement? Certains théologiens l'ont pensé. Aussi les uns ont-ils rapporté toutes les paroles de Jésus concernant le Royaume de Dieu à l'avenir, tandis que les autres les ont rapportées presque toutes au présent. Une étude attentive du texte leur donne tort aux uns et aux autres[1]. »

Jusqu'ici, nous sommes d'accord avec Ménégoz et même avec les deux Holtzmann, sauf en ce qui touche à un Royaume « israélite » au sens historique du mot. Nous croyons juste et biblique l'attente de ce Royaume futur et terrestre.

Mais nous prévoyons aussi la grave objection qu'on oppose aussitôt à cette notion : — Pourquoi, dira-t-on, si la semence du Royaume est jetée en terre dès les premières paroles de Jésus, pourquoi ne pas l'abandonner à sa vertu propre jusqu'au jour de l'épanouissement final? — Comment aurait-on besoin d'une intervention nouvelle du fondateur de ce Royaume, si celui-ci a réellement créé ici-bas une institution viable et de valeur universelle? La « crise » eschatologique est superflue. Le Royaume futur n'est que le Royaume présent un peu plus développé. Enfin, si l'on veut à tout prix distinguer l'un et l'autre, qu'on nous montre leur mode de transition...

Pareille objection étant fondamentale et décisive c'est à lui répondre que sera consacré le chapitre suivant.

[1] Art. cit., p. 411-412.

CHAPITRE II

## LE ROI MESSIANIQUE PRÉSENT ET A VENIR

OUVRAGES CITÉS[1]. — *Baldensperger.* Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnung seiner Zeit. — *Grau.* Das Selbstbewusstsein Jesu. *Renouvier*, Etude philosophique sur la doctrine de Jésus-Christ. — *Herm. Schmidt.* Bildung und Gestalt des messianischen Bewusstseins Jesu.

SOMMAIRE. — *Malgré l'insuccès des théories de tout genre sur la formation et le développement de la conscience messianique de Jesus, un fait cependant ressort avec clarté des Evangiles : c'est que le rôle messianique présent ne se transforme en un rôle messianique futur que lorsque Jésus a pleinement expérimenté l'incapacité totale du Judaïsme à constituer le Royaume : le sacrifice de sa propre vie, auquel il consent, est l'indice d'une rupture absolue avec les conceptions courantes chez les Juifs.*

Les Synoptiques renferment des déclarations très différentes sur le rôle du Roi messianique.

Dans une première série, Jésus prenant, de façon tout impersonnelle, le titre de Fils de l'Homme — insiste à plusieurs reprises sur l'humilité de sa condition ( « le Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête[2]... », « le Fils de l'Homme est venu mangeant et buvant avec les pécheurs et les gens de mauvaise vie[3] »).

[1] Ou utilisés.
[2] Luc 9, 58 ; Matt. 8, 20.
[3] Luc 7, 34 ; Matt. 11, 19.

Il se compare à un simple semeur de bon grain[1] dans le monde. Cependant, déjà dans ce rôle tout actuel, il proclame ses droits à la fidélité que lui doivent ses disciples[2], à être maître du Sabbat[3], à pouvoir pardonner les péchés des hommes[4]. Il réclame essentiellement un pouvoir terrestre et présent.

Plus tard — conservant encore le titre de Fils de l'Homme — Jésus annonce à réitérées fois qu'il sera victime de souffrances toutes spéciales. — Il ajouta « qu'il fallait que le Fils de l'Homme souffrît beaucoup[5]... » ou que le Fils de l'Homme fût « livré entre les mains des hommes[6] ».

Enfin — et toujours sous le même titre de Fils de l'Homme — Jésus proclame une glorieuse revanche : — « le Fils de l'Homme viendra dans la gloire de son père avec ses saints anges[7] ».

Il y a, dans ces trois notions différentes, une progression à laquelle on n'est guère habitué. L'évolution courante voudrait évidemment qu'on débutât par l'idée de souffrance pour finir par l'idée de glorification, ou vice-versa — mais non qu'on l'intercalât.

Peut-on produire une explication plausible de la transition bizarre que voilà entre le *status inanitionis* et le *status exaltationis* du ministère évangélique ?

Baldensperger, l'auteur du brillant essai que l'on

[1] Luc 13, 37.
[2] Luc 6, 22.
[3] Luc 6, 5.
[4] Matt. 9, 6 et par
[5] Marc 8, 31 ; Matt. 16, 21 ; Luc 9, 22.
[6] Luc 9, 44; voir aussi Matt. 26, 24, 45, 64.
[7] Matt. 16, 27; Marc 8, 38; Luc 9, 26. Voir aussi Matt. 24 et par.

connaît sur la « Conscience messianique » de Jésus, a eu le mérite de placer la question sur un terrain original et fécond. A la lumière des espérances messianiques du peuple juif, il a cherché à déterminer le mode selon lequel Jésus a dû comprendre et saisir le rôle de Messie par lequel il a pris conscience de lui-même.

Le messianisme de Jésus, dit Baldensperger, est bien différent du messianisme traditionnel ; son cachet original c'est la recherche des âmes. Mais les idées courantes n'y sont pas sans influence. Jésus conçoit son activité prophétique comme une phase préparatoire de sa carrière messianique, phase à laquelle succèdera bientôt celle de la puissance et de la gloire.

On a pu reprocher, non sans raison, à Baldensperger[1] d'exagérer en bien des points l'influence des idées reçues sur le fond même de la conception messianique de Jésus. Sa tentative n'en a pourtant pas moins préparé la voie à des investigations plus pénétrantes encore.

Après lui, une autre explication de la transition entre la messianité actuelle et la messianité future de Jésus a été proposée par Schmoller, dans son ouvrage déjà cité. La Théologie juive s'étant depuis longtemps familiarisée avec l'idée que le Messie vivrait encore quelque temps obscur et caché, Jésus (dit Schmoller), en se proclamant Messie avant la venue du Royaume, n'innovait pas d'une manière absolue. Au lieu d'une vie cachée, il mène seulement

[1] Voir notamment Ehrhardt, art. cit., p. 463 et sq.

une vie humble mais active. Il est prophète, ou mieux encore, serviteur de Dieu, comme Esaïe l'a décrit[1], et il prépare ceux qui le suivent à la venue du Royaume dont il sera le chef.

On sent bien vite, chez Schmoller, la préoccupation de prouver une messianité purement eschatologique. Cela est inadmissible. Jésus se disant Messie devait avoir déjà des fonctions messianiques — et son Royaume n'était pas rien que futur.

Issel, par réaction peut-être, tombe dans l'erreur inverse. La notion spirituelle, pour lui, prime la notion eschatologique. Le Messie peut alors considérer son activité présente comme messianique. Mais alors que fait-on du rôle messianique glorieux ? « S'il s'agit dans le Royaume spirituel », dit Ehrhardt[2], « de fonctions messianiques semblables à celles du Royaume eschatologique — alors, à quoi bon le retour ? »

Ces tentatives d'interprétation sont incomplètes. Ou l'une nie la messianité présente, ou l'autre nie la messianité future. Or ces deux messianités coexistent et, ce qui plus est, la transition, de l'une à l'autre demeure le centre du problème.

Sur quelle base religieuse et pratique Jésus se serait-il appuyé pour agir sur les hommes, s'il n'avait pu se déclarer roi que dans un avenir problématique ? Et, d'autre part, a-t-il jamais sacrifié cette royauté future pour mieux s'imposer à son propre temps ? Non, encore une fois, les deux messianités

[1] Ch. 53.
[2] Op. cit., p. 453-sq.

s'appuient et se complètent. Mais comment passer de l'une à l'autre?

Constatons d'abord, avec l'histoire évangélique unanime, que, dès le début de son activité publique, Jésus s'est considéré et donné comme Messie. Dans le sermon sur la montagne, en se substituant à Moïse, ne se met-il pas la tête d'un état de choses nouveau? En pardonnant les péchés n'assume-t-il pas un droit qui, dans la prédication prophétique, n'appartient en propre qu'à Jahvé et à son Oint[1]? Dans la Synagogue de Nazareth[2], en répétant la parole d'Esaïe : « L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a oint »... et en ajoutant : « — Aujourd'hui, cette parole est accomplie » — n'affirme-t-il pas que le rôle messianique lui est expressément dévolu?

Mais, en cela, où est le roi tout environné de l'éclat et de la puissance terrestre, le roi qui vengerait son peuple de toutes les oppressions subies, le roi qui courberait sous le joug de son omnipotence théocratique les nations coupables d'abus violents à l'égard d'Israël, — où est, en un mot, toute l'attente messianique si charnellement conçue par les Juifs?

Ayant, dès sa tentation, comme le dit Bovon[3], « une vue arrêtée du caractère universel de son œuvre », Jésus n'a certes pas négligé la coopération qu'Israël pourrait y apporter. Il a profondément désiré que sa nation fût, selon les paroles de Siméon, la lumière des Gentils, car, une fois convertie, elle eut attiré à elle toutes les autres nations.

[1] Ps. 25, 11-18. Es. 55, 7 ; 61, 1-3. Jérém. 31-34.
[2] Luc 4, 18-21.
[3] Op. cit. I., p. 256.

Seulement, il ne lui fallut pas beaucoup de temps pour se convaincre de l'incurable résistance que le peuple juif opposerait à pareille mission. Il se trouva devant un entêtement si invincible, il se heurta, pas après pas, à tant d'embûches et à tant d'obstacles calculés que, bientôt, il déclara que le Royaume ne pourrait être érigé ni à ce moment ni dans ce milieu. « Le Royaume vous *sera enlevé* et *sera donné* à une nation qui en rendra les fruits[1]. » Ce refus d'obéissance d'Israël n'annulle donc pas les desseins de Dieu — mais il modifie le plan primitivement conçu. Au lieu d'être institué, présentement, dans sa forme la plus large, le Royaume idéal et définitif est encore à venir. Les fondements en sont actuellement placés mais la superstructure reste à bâtir.

La conception du double Royaume, ou plutôt du Royaume dans ses deux phases successives, est due, on le voit, à la très douloureuse expérience, que fit Jésus, du mauvais vouloir de ses contemporains et de leur incapacité à seconder les intentions de Dieu.

A mesure qu'il avance, Jésus voit la situation s'aggraver, l'horizon s'assombrir. L'inertie devient de l'hostilité : il prévoit l'issue fatale à bref délai. N'importe ! Sa mort même n'entraînera pas l'abandon du plan. Au contraire, elle marquera la transition d'une phase à l'autre. Elle sera la preuve par excellence du commencement d'une ère nouvelle : humble peut-être et souffrant, mais actif et dévoué, il reste, même alors, Messie et Roi. La scène de Césarée de Philippe, que nous avons longuement étudiée, révèle

[1] Matt. 21, 43 et par.

aux premiers intéressés l'importance du chemin parcouru.

Comme l'a dit Baldensperger, ce fut donc la pensée de la mort inévitable qui fit sentir à Jésus la nécessité d'un retour glorieux contrastant avec l'abaissement antérieur.

Nous n'ignorons pas les objections sans nombre que l'on a fait valoir à l'endroit de cette « théorie » (comme si l'histoire d'un fait était une théorie!) Nous savons que, en l'état imparfait de nos connaissances et des documents évangéliques, plus d'un anneau de la chaîne nous manque ; nous n'assistons, hélas! que de loin, à l'insondable développement psychologique du Maître ; la lente faculté de compréhension des disciples nous inquiète.....

Mais, à ceux qui prétendront mettre en contradiction avec les idées apocalyptiques le fait, établi par Jésus, d'une royauté messianique douloureuse nous rappellerons seulement cette remarque de Schürer, déja citée[1], que le salut ne vient pas sans souffrances[2] — ainsi que l'Ancien Testament tout entier le répète.

Et d'ailleurs, prétend-on interdire à Jésus d'avoir, sur le plan de salut, des idées et un langage différents de la Théologie de son temps?...

On ne saurait en ce cas mieux rendre hommage à l'originalité des déclarations évangéliques!

Dans son exposé de la question, pourtant si lucide et simplifié, Krop lui-même reconnaît que ce stade

[1] Voir p. 75.
[2] Nous recommandons encore à ce propos la brochure de *Kittel*, signalée p. 86.

de l'expérience messianique chez Jésus est un inexplicable secret, le grand mystère de l'histoire, et que toute tentative pour l'expliquer est une « erreur psychologique[1] ».

Schnedermann[2] accorde également que : « la conscience messianique de Jésus est un mystère dont nous ne sonderons jamais toutes les profondeurs ».

Ehrhardt enfin, si peu prévenu qu'il soit en faveur de cette constatation, avoue que si Jésus arrive à la conception du Messie souffrant, c'est évidemment en combinant deux séries d'expériences intimes[3]...

Nous concluons donc qu'en faisant de sa *mort messianique* (si inattendue que soit la réunion de ces deux mots) la raison majeure et la transition nécessaire de l'une à l'autre formes de sa Royauté, Jésus n'a fait que répudier, le plus clairement possible, la matière grossière de l'Apocalyptique. Reste le vêtement dont il a revêtu sa pensée et sous lequel il a exprimé les réalités intérieures de son âme : c'est par cela que nous terminerons.

[1] Résumé d'un article bibliographique dans *The New World* (the liberal religious review in America). Boston, décembre 1898.
[2] Op. cit., 2, p. 199.
[3] Art. cit., p. 478,

Note. — *Le Fils de l'Homme.*

Cette expression, qui a donné lieu à d'interminables discussions, présente (ainsi que le Royaume et le Roi messianiques) un double caractère.

Il est à remarquer d'abord que Jésus l'emploie seulement de façon objective ; il ne dit pas : — Je suis le Fils de l'Homme, mais « le Fils de l'Homme est... » Il s'en remet à ses auditeurs comme s'il voulait leur arracher cette confession, due à une expérience de conscience : — *Tu es* le Fils de l'Homme.

Bousset, qui tient exclusivement, on le sait, à une royauté présente, écrit : — « Jésus vise à actualiser le terme. Il en fait la caractéristique de sa propre dignité terrestre*. » Au contraire, Baldensperger et Joh. Weiss affirment que cette expression ne s'applique qu'à une messianité absolument transcendentale**.

Pourquoi ces notions s'excluraient-elles ? Bousset a raison d'estimer que : « pour Jésus ce nom est un titre personnel et auquel s'attachent des droits et devoirs précis*** ». Weiss n'a pas tort en écrivant que : « Jésus a choisi cette désignation parce qu'elle exprimait de la façon la meilleure sa position messianique**** ».

On s'est également demandé si l'origine de l'expression revenait au Deutero-Esaïe ou aux Apocalypses de Daniel et d'Hénoch. Krop, Weiss et tous les « eschatologues » penchent pour la seconde partie de l'alternative. Bousset et son école, après Lagarde, s'y opposent. Avec Briggs***** nous croyons que, dans l'intention de Jésus, le terme réunit l'une et l'autre conceptions.

Estimant, d'une part, que l'expression n'est point employée dans le Judaïsme pour désigner couramment le Messie et que, d'autre part, elle est une dénomination personnelle et particulière à Jésus, nous nous associons à ces paroles de Wendt****** :

— « Jésus emploie le terme de Fils de l'Homme comme titre messianique particulier parce que, n'ayant pas impliqué auparavant ce sens messianique, il était moins sujet à des confusions, et devait susciter moins d'opposition qu'une autre. C'était le terme le mieux approprié au rôle terrestre du Messie, mais ce fut aussi plus tard — en y combinant les notions du prophète fidèle du II Esaïe et du Fils de l'Homme de Daniel — la désignation tout indiquée pour son rôle apocalyptique ».

Tout cela est un nouvel exemple de l'originalité de la position que Jésus a prise en face du Judaïsme.

* Bousset, op. cit., p. 115.
** J. Weiss, Nachfolge Christi, p. 51.
*** Op. cit., p. 110.
**** J. Weiss. Nachfolge Christi, p. 51.
***** Op. cit., p. 88.
****** Op. cit., 2, p. 450.

CHAPITRE III

# LES FORMES APOCALYPTIQUES DE LA PROMESSE ET L'ORIGINALITÉ DE SON FOND

OUVRAGES CITÉS. — *Lobstein.* Introduction à la Dogmatique protestante. — *E. Martin.* Le sens de l'expérience chrétienne. — *Stapfer.* Jésus avant son ministère. — *Sabatier.* Esquisse d'une philosophie de la religion.

SOMMAIRE. *En face des formules apocalyptiques en cours, Jésus n'a exercé aucune critique et n'a laissé d'autre principe d'interprétation que celui de l'expérience personnelle. Familiarisé de bonne heure avec le langage messianique, il l'a employé devant ses disciples pour décrire les phases de son propre développement intérieur et pour esquisser le tableau du Royaume messianique dont il s'est dit Chef actuel et futur. Le mélange présenté par les Synoptiques de notions eschatologiques et d'évènements historiques provient sans doute de l'influence exercée sur l'esprit des rapporteurs par les termes et les idées de l'Apocalyptique populaire.*

Le moment est venu de nouer en une gerbe les épis glanés en grand nombre sur notre route. Si délicate et si redoutable que soit la tâche, nous l'abordons pourtant avec confiance, sûr que là où nous manque le pouvoir de coordonner avec clairvoyance et fermeté les éléments si divers du problème — d'au-

tres viendront, et, par les mêmes moyens sans doute, aboutiront mieux que nous.

### § I. — L'emploi nécessaire de ces formes.

Nous voudrions débuter par une pensée de Sabatier qui nous a fait en quelque sorte entrevoir d'un seul jet le plan du présent travail : — « Le principe chrétien » dit S. « est comme un ferment ou un germe jeté dans une masse lourde et épaisse de traditions antérieures qu'il doit soulever et transformer progressivement... Empruntant toujours ses formes au milieu dans lequel il se réalise, après les avoir subies un temps, [il] s'en dégage par la suite, triomphe des éléments inférieurs et temporaires qui l'enchaînaient et manifeste d'âge en âge une indépendance plus grande et une plus pure et plus haute spiritualité [1]. »

« Conçu dans [la] matrice religieuse du Judaïsme,... le principe chrétien n'y pouvait prendre qu'un corps essentiellement juif de structure, de substance et de couleur. Or,... [ce] corps est juif... par le messianisme apocalyptique qui dominait toute la pensée juive depuis l'époque des Macchabées et dont les premiers chrétiens étaient peut-être plus imbus et plus possédés que tout le reste de leur peuple [2]... » « Mais », dira-t-on, « le Christ n'avait donc pas affranchi ses disciples, dès le premier jour, de toutes les erreurs et de toutes les superstitions du passé [3] ?... »

« Non, » continue Sabatier, « Jésus n'a jamais rien

[1] Esquisse (5e éd.), p. 218-219.
[2] Ibid., p. 221-222.
[3] Ibid., p. 223.

fait de semblable... Loin d'exercer sur la tradition religieuse de son peuple cette critique systématique et formelle, loin d'y opérer, *ex-cathedra*, le triage que le vulgaire attend, Jésus s'y refuse expressément comme à une méthode essentiellement irréligieuse et fausse.

» Sa méthode est autre. C'est la méthode du semeur auquel il aime tant à se comparer. Dans le sillon que sa parole ouvre dans le vieux sol du Judaïsme, il dépose doucement et sans bruit des germes nouveaux..... Il [y] loge un contenu tout différent, qu'il puise dans son expérience religieuse personnelle et dans le sentiment de son rapport filial avec le Père[1]..... »

En face du Messianisme apocalyptique, « Jésus ne faisait pas plus de critique négative et abstraite qu'à l'égard des diverses parties de la tradition; il ne disait jamais ce qu'il fallait en abandonner ou ce qu'il fallait en retenir; il posait le principe nouveau; mais il laissait subsister les obscurités, abandonnant au temps et à la force des choses, le soin de tirer les conséquences et de débrouiller les confusions ».

Voilà, admirablement exprimée, la pensée qui va nous guider dans ce chapitre.

— Mais, nous objectera-t-on peut-être, comment Jésus pouvait-il être au courant de la littérature apocalyptique? N'était-elle point réservée aux seuls scribes et docteurs de la Loi? Aurait-il trouvé le

[1] « Nous nous rendons très bien compte aujourd'hui, » ajoute Sabatier, « des conséquences inéluctables de cette méthode parce que le temps nous les a révélées; mais ceux qui écoutaient les discours de Jésus ne pouvaient s'en apercevoir ». p. 223-225.

moindre plaisir à des compositions aussi superficielles et aussi remplies d'orgueil national ?

A cette objection, répondons de suite que les Apocalypses faisaient nécessairement partie du bagage intellectuel des Juifs de cette époque. De même que chaque enfant, de nos jours, connaît par cœur au moins son hymne national et quelques fragments poétiques exaltant les gloires de son pays, de même alors — le goût et la pratique de la lecture étant entretenus par d'excellentes écoles — les plus humbles Israélites se remémoraient constamment d'après les Apocalypses en cours, les enthousiasmantes perspectives de l'époque messianique. Il est donc inutile de prétendre, comme Graetz[1] et Cohen[2] l'ont fait, que Jésus, pour être au courant de l'Apocalyptique, soit entré en contact avec les Esséniens, auteurs principaux de ces ouvrages, si l'on en croit Thompson[3].

Ayant sans nul doute entendu, à son foyer, à l'école de Nazareth ou à l'atelier paternel, les échos de ces promesses messianiques basées, d'ailleurs, sur maint passage des Livres saints, — on s'imagine facilement que Jésus ait pu vouloir en apprendre davantage et se soit instruit aux sources mêmes. Nous savons par Justin Martyr[4] que les Synagogues possédaient chacune un exemplaire presque complet des Ecritures ainsi que des liturgies, et, à son tour, Epiphane nous dit qu'elles conservaient d'autres

[1] Geschichte der Juden.
[2] Les Pharisiens.
[3] Books which influenced, préface p. VIII.
[4] *Dialog. cum Tryph.*

ouvrages encore[1]. Pourquoi se refuser à admettre que quelques manuscrits d'Apocalypses aient été à la disposition des fidèles?

« Nous pouvons nous représenter Jésus (écrit Thomson[2]), une fois le labeur du jour achevé, dirigeant ses pas vers la Synagogue et s'informant là de ce que les écrits de son temps disaient de l'œuvre messianique... Tard dans la nuit, on aurait pu le voir plongé dans ses lectures, tandis que la vacillante et incertaine lumière du pendentif jetait d'étranges ombres sur les murs de la nef silencieuse... Il s'initiait aux mystérieuses visions d'Hénoch ou de Baruch décrivant la gloire de l'ère attendue et les bénédictions qui viendront aux jours du Messie... »

Quel sera le résultat de cette initiation?

A trente ans, l'idéal messianique de Jésus sera-t-il celui que Stapfer[3] a tracé en ces termes :

— « Il faut dire quelle était cette idée messianique que les Apocalypses juives avaient enseignée à Jésus comme étant la vérité même, quelle était cette folle espérance... Que se passe-t-il dans son âme, à ce moment précis où il vient d'apprendre qu'il est le Messie?... Le Royaume futur sera universel, dit Daniel, et Jésus croit ce qu'enseigne ce livre. Daniel dit encore que les Royaumes païens disparaîtront et que la souveraineté sera exercée par les Juifs croyants qui auront à leur tête un mystérieux personnage, descendu du ciel sur les nuées, qui sera le chef de l'Israël nouveau... L'avènement de ce Royaume inau-

[1] Voir Thomson, op. cit., p. 8.
[2] Op. cit., p. 16.
[3] V. Jésus avant son ministère.

gurera le siècle à venir et se manifestera par un jugement qui précèdera son établissement. Jean-Baptiste vient de le prêcher. Il ne s'est pas trompé. Or il l'a dit : D'abord, le jugement ! Et ce jugement est imminent ; il sera marqué par la défaite des païens et la suprématie des Juifs... Donc Jésus pense que l'histoire de son peuple et du monde en est juste à ce moment où les douleurs de l'enfantement de l'époque messianique vont commencer, puisqu'Elie est déjà là et que le Messie est déjà né... »

« Maintenant, que va-t-il se produire ? Un dernier assaut des païens contre le Messie ; mais ils seront anéantis ; les païens survivants se convertiront et les Juifs dispersés se réuniront. Alors et alors seulement le Royaume de Dieu sera fondé. La terre sera entièrement soumise aux enfants d'Israël. Ce sera la palingénésie, c'est-à-dire le renouvellement de toutes choses. »

Et Stapfer conclut : « Jésus va donc se donner pour le Messie promis par les prophètes... Il réalisera les espérances nationales ; il sera le héros des Apocalypses juives dont la lecture a nourri sa jeunesse. »

Nous ne saurions mieux faire ressortir la désespérante matérialisation que Stapfer inflige aux conceptions messianiques de Jésus qu'en citant un dernier extrait du même auteur : — « Rien n'indique que Jésus ait entendu par Royaume des cieux autre chose que ses contemporains, Si, sur cette importante doctrine, Jésus avait eu une autre notion que ses contemporains, *il l'aurait dit*[1] ; mais, au contraire, il s'est servi

[1] C'est nous qui soulignons.

de toutes leurs expressions, les a employées telles quelles, les a répétées telles quelles et dans le sens que tout le monde leur donnait. »

A cette affirmation, nous disons avec la dernière énergie : Non ! mille fois non !

Que l'on rapproche cette affirmation de Stapfer (... « Si Jésus avait eu une autre notion que ses contemporains, il l'aurait dit... ») de l'affirmation de Sabatier que nous avons déjà vue : (... « Loin d'exercer sur la tradition... cette critique systématique et formelle, Jésus s'y refuse expressément comme à une méthode essentiellement irréligieuse et fausse »).

Point n'est besoin de longues réflexions pour discerner où est la juste psychologie du fait qui se présente à nous.

Oui, Jésus « s'est servi de toutes les expressions de ses contemporains et les a employées telles quelles » — mais, non, encore une fois non, il ne les a *pas* « répétées telles quelles dans le sens que tout le monde leur donnait ».

« Jésus de Nazareth était juif », a dit Edersheim[1], « il a parlé à des Juifs, agi parmi des Juifs et, pour se faire comprendre d'eux, n'a pu employer qu'un langage juif ; mais ses paroles étaient si peu limitées à un milieu restreint et à une période définie de l'histoire qu'on peut dire qu'elles ont indéfiniment reculé les bornes de l'espace et du temps... Ce qu'il a voulu montrer aux Juifs, c'est que d'un côté la grande *attente* touchait à son terme et que de l'autre la grande *venue* se préparait... »

[1] Op. cit., p. 8.

Pour exprimer ces faits de façon intelligible, il n'y avait qu'un moyen : *parler* comme tout le monde — quitte à *penser* plus loin que tout le monde.

« Il est absolument naturel », a dit aussi Pünjer[1], « que, pour décrire les phases de son activité messianique, Jésus ait emprunté à l'Ancien Testament les descriptions du Royaume de Dieu attendu ».

En citant l'Ancien Testament, Pünjer songe surtout à Daniel : son raisonnement s'applique donc aux Apocalypses semblables. Voudrait-on que Jésus eût parlé de la force agissante de l'Evangile, de l'action du Saint-Esprit ou de sa propre victoire comme l'aurait fait un néo-platonicien ou un spiritualiste moderne ?

Si, nous-mêmes, nous devons, comme l'écrit Lobstein[2], « saisir les données scripturaires du Nouveau Testament dans leur rapport organique avec la religion de l'Ancienne Alliance et avec celle du Judaïsme contemporain », à combien plus forte raison Jésus n'était-il pas tenu de *faire saisir* ainsi ces données ! Haupt, qui cherche constamment à dégager les Synoptiques de toute Eschatologie judaïque, avoue pourtant, qu'il faut, en l'espèce, « voir comment Jésus s'est rattaché à la tradition religieuse de son peuple et examiner s'il ne l'a pas employée comme véhicule formel de sa propre pensée... »

Il ne s'agit donc pas d'un simple caprice d'imagination, d'une fantaisie de poète. Pour dépeindre la splendeur de l'ère où Dieu seul règnera, un vocabulaire se

[1] Art. cit., p. 172.
[2] Rev. Théol. et Phil., 1896, p. 222.

présentait. Il l'a pris. C'était, pour ainsi dire, une obligation. Quand nous voulons nous-mêmes parler du ciel et de sa gloire, ne sommes-nous pas forcés de parler par images et de les emprunter au spectacle magnifique que la nature met sous nos yeux ?

On a reconnu dans les discours eschatologiques le plan et les idées de l'Apocalytique courante[1]. Rien ne prouve mieux combien Jésus attachait peu d'importance à la forme verbale. Si l'on croit voir dans les termes des Evangélistes un fragment du Livre d'Hénoch ou du IV Esdras *démarqué*[2] (ce serait l'œuvre de copistes ultérieurs puisque ces ouvrages sont vraisemblablement postérieurs à l'an + 70) que l'on reconnaisse alors combien Jésus s'est peu préoccupé de cette analogie possible puisqu'il n'a pas même pris la peine d'effacer les contours ou d'atténuer les traits qui pourraient ressembler à des modèles universellement connus.

Il n'a vu dans les évocations apocalyptiques qu'un symbole des réalités qu'il se sentait pressé d'annoncer.

[1] « Fixer le terme de sa venue, le jour et l'heure comme l'auraient fait Daniel et ses successeurs, Jésus ne le pouvait ni ne le voulait faire. Ce qu'il admet comme présages nécessaires, ce sont les évènements apocalyptiques connus. Il les annonce sans y introduire rien de nouveau » (Joh. Weiss, Theol. Stud. u Kritik., 1892, p. 251). Cette dernière affirmation de Weiss contredit les autres. Si Jésus n'imite pas les « calculs de la fin » auxquels se plaisent les Apocalypses, il introduit certes quelque chose de nouveau !

[2] Deane (op. cit., p. 12) a voulu rapprocher de Matth., 24, 3 les fragments suivants : Syb. III, 7-95 sq. ; Hénoch, 91 et 99 ; Ap. Bar., 25 à 27, 48, 70, 71 ; Jubilés, 23 ; IV Esd., 5, 1-13, 6, 7-28, 8, 63 à 9, 61, 14, 15-17, etc.

## § II. — Les déformations inévitables

Les remarques qui précèdent auront-elles pour conséquence de nous faire attribuer aux discours eschatologiques la valeur d'un compte rendu sténographié et contresigné de leur auteur ? Sûrement non.

Nous avons, en cours de route, signalé les facteurs de leur déformation. Il y faut brièvement revenir.

En premier lieu, souvenons-nous que ce n'est que devant ses disciples immédiats que Jésus s'est donné pour Messie mais pour Messie différent de celui qu'on attendait. Vis-à-vis d'interlocuteurs indécis ou d'adversaires, Jésus (sauf à la fin de sa vie) s'est constamment refusé à une Royauté que l'on eût mal interprétée. Il ne s'est rallié aux appellations messianiques qu'au moment où il a été sûr de ceux qui les employaient. A Césarée de Philippe ou au Mont des Oliviers, il ne se communique qu'à ceux dont il a pu constater le désintéressement — relatif encore ! « C'est en secret, comme à l'oreille », déclare Joh. Weiss[1], « que Jésus aborde la question de sa messianité future : ce n'est qu'après son départ qu'il faudra prêcher sur les toits[2] ses paroles jusqu'alors intimes ». — Est-ce donc un enseignement *ésotérique* que Jésus a laissé ? Non. Mais il a demandé qu'on n'y touchât qu'avec discrétion, retenue et sobriété.

Nous connaissons maintenant les raisons qui ont poussé Jésus à agir ainsi. Mais les confidents de ses déclarations, comment les auraient-ils sues ? Nul doute que, se croyant honorés d'un message messia-

[1] Nachfolge Christi, p. 37.
[2] Matt., 10, 27.

nique aussi important, ils aient cru d'abord à une *initiation* messianique dans le genre à la mode. Les allures mystérieuses étaient alors fort goûtées. Ils se seront pris pour dépositaires d'une Apocalypse que, leur imagination et leurs souvenirs aidant, ils ont colorée ou renforcée à leur façon.

Remarquons, en effet, que nul contrôle ne les arrêtait. Ils avaient été seuls à entendre ; qui donc pourrait leur dire ; « Vous avez fait erreur ! » Certes, ils n'ont pas volontairement *truqué* leur récit, mais, trop imbus de l'Apocalyptique, ils n'ont pas su faire le départ de la substance essentielle et de la forme apparemment banale de ces fragments.

En second lieu, n'oublions pas que Jésus s'exprimait non en grec, mais en araméen et que nous ne possédons ses paroles qu'après leur passage au *tamis* assez incommode de la traduction. Nombre de ses apostrophes sont comme taillées en pointes (*akuminös*, disent les Allemands). Ce sont des traits jetés au moment opportun. Combien n'en avons-nous pas que l'on a pu planter, au gré de la mémoire, dans telle parabole ou dans tel appel d'occasion absolument différente !

Avec Godet et Beyschlag, il faut admettre que les rapporteurs ont combiné, dans la mesure où nous avons pu le déterminer, des paroles de différentes époques. Avec Edersheim, il faut noter l'excessive condensation du style.

Haupt a fait observer à juste titre que les discours de Jésus n'ont pu être transmis avec une précision mathématique. « La tradition s'est si peu préoccupée du mot à mot », dit-il, « que les passages parallèles de

Marc et de Matthieu, quoique issus de la même source, ne recherchent aucunement l'uniformité des expressions. Leurs différences sont conscientes et voulues : elles dénotent un effort vers la clarification et la simplification du texte[1] ».

Ne croyons donc pas posséder un *Mémorial* officiel. Il nous suffit que le sens général soit bien rendu — et il l'est.

En troisième et dernier lieu, rappelons que les relations contresignées par Marc et Matthieu sont vraisemblablement antérieures à l'an 70 tandis que celle de Luc est du temps où Jérusalem est déjà investie, où la guerre fait rage, où des tremblements de terre, comme celui de Laodicée, ont effrayé le monde, où l'impiété et le désordre de l'époque impériale règnent en maîtres : tant de calamités ont poussé un groupe de chrétiens, disons même l'Eglise entière, à croire que les catastrophes qui précèdent l'arrivée du Messie étaient imminentes. Jésus ayant, d'une part, prédit le jugement qui frapperait la nation rebelle, son désastreux régime politique et son sanctuaire national et, d'autre part, décrit les évènements eschatologiques concernant l'économie terrestre — on voit de qui provient la liaison des deux séries d'évènements[2]. Pour la première série d'évènements, il avait pu dire à juste titre que ni la mission des Douze ni leur carrière ne prendraient fin avant qu'ils y eussent

[1] Haupt, op. cit., p. 4.

[2] Wittichen (op. cit., p. 2) a voulu rapporter les discours de Matthieu et de Marc à la seule destruction du Temple. Comment peut-il tenir après cela l'Evangile de Marc pour primitif et normatif ?

assisté [1]. Pour la seconde série, il a expressément affirmé son ignorance du jour et de l'heure. Encore une fois, les déformations que nous constatons dans les Evangiles ne sont point imputables à l'auteur des discours.

### § III. — L'originalité de l'Eschatologie de Jésus

Dira-t-on maintenant, avec Briggs [2], que les discours eschatologiques des Synoptiques sont une Apocalypse intermédiaire entre celle de Daniel et celle de Jean ? Une Apocalyse, non. Pris dans son sens ordinaire, ce mot n'expliquerait rien et compliquerait tout.

Comme Baldensperger l'a montré au cours de son ouvrage, le fait que Jésus s'est considéré comme Messie, loin de s'expliquer par les idées de son temps, nous révèle qu'alors même qu'il en subissait l'influence, il n'en partageait pas l'esprit. Nous avons vu nous-même que ce n'est pas du Judaïsme contemporain mais de la propre conscience de Jésus que l'on doit s'efforcer de dégager le contenu des expressions employées par le Maître. « Il s'agit de savoir », a dit Haupt [3] « jusqu'à quel point Jésus s'est senti libre à l'égard de la tradition religieuse de son peuple ou jusqu'à quel point il a été lié par elle ».

D'où provient l'originalité profonde et la transformation presque colossale de son espérance messiani-

[1] Une génération est une période indéterminée chez les Israélites, elle comptait tantôt 100 ans, tantôt 30 à 40 ans (V. Gen., 15,14, cf. Ex. 12, 40 ; Job, 42, 16).
[2] Op. cit., p. 132.
[3] Op. cit., préface, p. 3.

que ? C'est qu'au lieu d'être déterminée par des considérations matérielles et nationales, elle dépend d'une expérience de conscience, expérience morale et religieuse.

« L'Eschatologie elle-même », a dit E. Martin [1], « repose sur l'expérience. Les paroles de Jésus sur l'avenir prennent pied en nous sur la certitude où nous vivons que notre relation morale avec le Dieu saint et le médiateur est une relation inébranlable ; malgré les accidents les plus graves, même malgré la mort, cette relation triomphera définitivement de tous les obstacles ».

Si donc il nous est permis à nous, simples croyants actuels, de faire reposer sur une expérience de conscience nos espérances eschatologiques, à combien plus forte raison cela était-il permis à notre Maître !

En lui « accordant cette liberté-là » (comme diraient quelques modernes arbitres), ne lui refusons pas le droit de parler comme il l'entendait. Ne protestons pas si les « moments » essentiels de l'Eschatologie juive servent de cadre à sa vision d'avenir. Toutes ses couleurs sont broyées sur la palette du Judaïsme postérieur, tous ses matériaux sont extraits de la carrière commune à ses contemporains. Mais, de la même pierre et avec la même truelle, l'architecte bâtit des édifices bien divers ; du même pinceau et sur la même toile, le peintre peut achever des sujets d'inspiration bien différente.

On peut dire que là où les pseudépigraphes s'es-

[1] « Le sens de l'expérience chrétienne dans les discussions actuelles » (Rev. Théol. et phil., 1894, p. 315).

sayaient à de lourdes et pâteuses fresques, Jésus s'est contenté d'esquisser (suivant en cela les lois de leur perspective) un délicat et vaste tableau. De leurs images flamboyantes et fantastiques, il ne retient que ce qui rappelle discrètement les paysages qu'offre la nature [1].

Jésus cite, au passage, les expressions de l'Apocalyptique et de l'Ancien Testament qui concernent le mode de consommation du Royaume. Mais a-t-il jamais collectionné et catalogué ces expressions comme le faisaient les rabbins ?

Edersheim [2], bien placé pour le dire, affirme qu'il y a autant de différences entre les passages apocalyptiques des pseudépigraphes et ceux des Evangiles qu'entre ces Evangiles eux-mêmes et les écrits pseudépigraphes et rabbiniques. Il y a l'abîme qui sépare l'érudition de l'inspiration !

L'Eschatologie de Jésus a pour caractère essentiel *la simplicité*. Selon la parole connue, il se borne à affirmer l'existence des choses que « l'œil n'a point vues et l'oreille point entendues ». Ce n'est point lui qui, comme le fit plus tard Mahomet, aurait décrit les jouissances et les félicités promises aux siens dans le monde futur. Il annonce simplement qu'une ère de bonheur ne saurait coïncider qu'avec sa venue en force et en gloire. Quant à savoir plus que cela, nul n'en a besoin.

Le manteau de l'Apocalyptique enveloppe donc un corps nouveau.

[1] Voir sur la « Chute des étoiles », Ass. Mosis, V, 10 et Matt., 24, 29.
[2] Op. cit., p. 444.

L'Apocalyptique veut décrire l'avenir, faire assister en quelque sorte au développement futur de l'histoire. Jésus ne le fait nulle part ; il pose le terme auquel aboutiront les conséquences d'un acte présent, individuel ou collectif.

L'Apocalyptique calcule fièvreusement le jour et l'heure des évènements attendus. Jésus s'y refuse péremptoirement.

L'Apocalyptique (à y regarder de près) découle d'un système du monde exactement coordonné et porte le sceau d'une pensée beaucoup plus théologique que religieuse. Jésus ne vise aucunement à la cohérence philosophique absolue.

L'Apocalyptique se complait en un idéal exclusivement juif, exalte l'égoïsme et l'orgueil national et ne convoite que le succès matériel. Jésus, au contraire, embrasse du regard l'humanité. Même devant les douleurs qu'auront à subir ses proches — les troubles de Judée — il dénonce avec indignation le « chauvinisme », il rompt avec toutes les ambitions populaires et prévoit leur insuccès désastreux.

L'Apocalyptique, enfin, ne pouvait admettre qu'un Messie au rôle éclatant et superbe. Jésus, après avoir préparé ses disciples, leur annonce que loin d'être un échec ou un prétexte de désillusion, sa mort infamante sera le gage des bénédictions à venir. Rien ne fait mieux saisir l'originalité de l'Eschatologie de Jésus.

Pour tout dire, alors que l'Apocalyptique n'avait pour but que de tranquilliser le peuple juif sur son avenir et de concilier son amour du monde avec les espérances politico-religieuses, Jésus veut, au contraire, provoquer l'inquiétude, prévoir la ruine de tout

ce qui est périssable, pousser à une révolution — celle qui vous fait trouver, il est vrai, la tranquillité, mais en Dieu et non pas en soi-même.

On ne trouvera jamais dans l'Eschatologie de Jésus l'intention de *deviner* l'avenir ; on n'y trouvera que la volonté de le *prévoir* pour s'y mieux préparer[1].

Ainsi, alors que le Judaïsme aurait eu grand'peine — quoi qu'en pense Ehrhardt[2] — « à tirer de son Eschatologie les conséquences morales qu'elle comportait » — le Christianisme peut faire de la sienne le fondement de sa morale elle-même. L'intérêt et le but de l'Apocalyptique juive et du Messianisme chrétien diffèrent totalement parce que les motifs de ce dernier sont religieux et moraux au lieu d'être théologiques et nationaux.

Et cependant, une fois tout cela reconnu, avouons avec Holtzmann[3] que ce n'est pas dans le domaine eschatologique avant tout qu'il faut rechercher l'originalité des enseignements de Jésus. Ne craignons pas de constater que les formes de l'Eschatologie évangélique, sans être pour nous des « éléments inassimilables », sont tout au moins des éléments que nous aurions peine à nous approprier directement et sans préparation. Sachons comprendre que Jésus a pris pour point de départ des données de la Théologie juive qu'il a lui-même abandonnées après usage.

« Celui qui aura fait à son tour l'expérience des

[1] Haupt (op. cit., p. 157) observe avec raison que la seule prédiction matérielle de Jésus (la ruine du peuple juif) n'est que l'application de sa précédente parole sur le vin nouveau et les vieilles outres.

[2] Voir Art. cit., p. 470.

[3] Théol. du N. T., I, p. 334.

richesses spirituelles contenues sous ces dehors apparemment factices, celui-là n'aura pas de peine à découvrir en elles les vérités supérieures qui soutiennent la foi et justifient les joies qu'elle procure. Il en est d'elles comme des « vues fondantes » employées pour les projections lumineuses : lorsque se sont dissoutes les « couleurs de transition », on retrouve ferme et pure la vue directe de la réalité [1] ».

A cette citation si significative de Holtzmann, ajoutons cette parole excellemment dite par Haupt : « Nous n'avons pas à *excuser* notre Maître de son Eschatologie [2] ».

Astreinte dans une certaine mesure aux limites de son temps et de son milieu, la pensée de Jésus les a cependant dépassées dans la proportion où sa personnalité elle-même a dépassé les personnalités environnantes.

Que l'on ne nous reproche pas notre insistance sur ce point particulier ! Le recours aux données de la Théologie rabbinique et apocalyptique, tout en marquant la parenté et la filiation de certaines notions chrétiennes et de certaines notions juives fait d'autant mieux ressortir l'originalité des premières. Pareil travail n'a pas toujours été poursuivi dans le même esprit. Le nombre des tentatives récemment faites pour représenter l'enseignement de Jésus comme un reflet de l'opinion juive contemporaine réclamerait une réfutation plus autorisée et plus complète encore.

Il faut, comme l'a dit Haupt [3] rompre une fois pour

[1] Holtzmann, op. cit., I. p. 334.
[2] Op. cit., p. 157.
[3] Op. cit., p. 158.

toutes avec cette superstition que seule l'opinion qui explique Jésus par le Judaïsme de son temps serait historique et scientifique !

CHAPITRE IV

# CERTITUDE ET NÉCESSITÉ D'UNE CONSOMMATION DU ROYAUME

OUVRAGES CITÉS. — *Dorner*. Christliche Glaubenslehre. — *Julius Kaftan*. Dogmatik. — *A.-B. Nitzsch*. Lehrbuch der evangelischen Dogmatik. — *Sabatier*. L'Apocalyptique juive et la philosophie de l'histoire (conférence faite à la Société des Études juives — Paris — 1900).

SOMMAIRE. — *Les discours eschatologiques sont, en dernière analyse, une sorte de philosophie de l'histoire, exprimée, selon la coutume du temps, sous forme apocalyptique. Leur substance essentielle et indestructible, c'est l'assurance que le monde présent, aboutissant au terme de son histoire, assistera à la consommation glorieuse du Royaume qui sera l'œuvre du Christ, roi messianique.*

Au moment de clore cet essai, la publication d'une conférence faite par A. Sabatier sur l'*Apocalyptique juive et la philosophie de l'histoire* est venue confirmer avec autorité les conclusions que nous avions déjà formulées.

Après avoir montré combien les auteurs d'Apocalypses ont employé de procédés littéraires promptement vieillis et démodés, Sabatier relève pourtant l'effort sérieux de leur pensée. « Ils s'efforcent », dit-il en effet, « de résumer l'histoire du monde connue

de leur temps, d'en marquer les grandes phases pour découvrir, dans le mouvement auquel elle obéit, un rythme intérieur qui permette d'en mesurer la durée... [Pour eux], les événements devenaient des signes dont l'interprétation raisonnée leur permettait de relier tous les âges et de suivre partout le dessein d'une Providence cachée qui mène, à travers les épreuves nécessaires, le peuple prédestiné à une fin heureuse et l'humanité tout entière à la religion et à la paix[1]. »

Constatant ensuite que l'Apocalyptique a eu toujours tendance à « déduire ce que sera l'avenir de la connaissance du passé, à conduire le mouvement du progrès constaté dans les âges écoulés jusqu'à la perfection et à la réalisation glorieuse de notre rêve de justice et de bonheur », Sabatier se résume en cette phrase : — « Le Messianisme était le fond de l'Apocalyptique juive[2]. »

Le Messianisme — voilà un fait bien antérieur à l'Apocalyptique elle-même. Le Messianisme, c'est l'essence même de l'ancienne prophétie d'Israël. Sabatier est donc amené, par la filiation historique des textes, à reconnaître que c'est cette prophétie qui constitue la source d'où le fleuve des espérances messianiques a jailli. « Esaïe, Jérémie, le grand prophète de l'exil que l'on appelle le second Esaïe, voilà les vrais créateurs de la philosophie de l'histoire[3] » qui a pour objet le Messianisme.

Puis, « cette donnée première... fut recueillie par

[1] Art. cit., p. LXXI.
[2] id. p. LXXII.
[3] id. p. LXXV.

les auteurs des Apocalypses juives : ...elle ne pouvait en effet que revêtir la forme de l'Apocalypse [1] ».

Retenons cette dernière phrase. On y constate que la philosophie de l'histoire, telle que l'ont conçue les écrivains religieux du Judaïsme postérieur était presque inévitablement vouée aux formes apocalyptiques tout en découlant directement de l'antique prophétie.

C'est donc à bon droit et par respect pour les traditions de son peuple que Jésus, rattaché plus que tout autre à la pensée prophétique, a pu traduire sous forme apocalyptique sa propre philosophie de l'histoire, c'est-à-dire son intuition ferme et certaine de l'avenir du monde.

Seulement, et nous l'avons vu, au lieu d'être le fruit d'une érudition stérile et desséchante, la vision prophétique de Jésus part du plus profond de sa conscience et de sa relation filiale avec Dieu. Dans la mesure où nous avons confiance en Jésus, dans la mesure où nous le prenons pour Maître — nous pouvons nous emparer de la philosophie de l'histoire qui fut la sienne et découvrir, au delà des formes littéraires qui nous l'ont voilé jusqu'ici, le fait nécessaire et sûr qu'il nous annonce sous le nom de *Parousie*.

La principale des formes de cette philosophie de l'histoire que Jésus a écartée comme caduque et fallacieuse, c'est la tendance, règnante dans toute l'Apocalyptique, qui faisait attendre la consommation du Royaume dans une proximité absolument immédiate.

Nous n'avons pas besoin de revenir aux raisons précédemment exprimées pour démontrer que de

[1] Op. cit., p. LXXV.

deux évènements comme la chute de l'Etat israélite et la consommation du Royaume de Dieu n'ont pas été nécessairement liés par Jésus dans sa vision prophétique. D'un rapport de nature, les Evangélistes — l'un d'eux tout au moins — ont fait un rapport de temps. Mais, ce qu'ils n'ont pas vu, c'est que les deux évènements pouvaient fort bien être parallèles sans être successifs. Dans ses instructions eschatologiques, Jésus voulait avant tout que, par les expériences faites durant la première catastrophe, ses disciples se préparassent à celle qui pouvait éventuellement survenir ensuite. Du jugement d'une race, ils pouvaient conclure au jugement du monde, comme d'une expérience individuelle on conclut à une expérience collective : il faut toujours tirer profit d'une crise devenue inévitable pour mener à mieux une autre crise que l'on peut prévoir. Une bonne philosophie de l'histoire ne doit pas faire autrement.

Dès lors, on voit le caractère essentiel de la promesse de Jésus : c'est qu'il n'a affirmé *ni la proximité ni l'ajournement* de la consommation du Royaume ; il en a seulement affirmé *la nécessité*.

A l'existence présente d'un Empire universel hostile à Dieu, il a opposé la venue d'une domination bienfaisante qui serait le Royaume de Dieu enfin consommé.

S'il avait réellement partagé les idées apocalyptiques concernant l'immédiateté du Royaume, s'il avait garanti à ses disciples que son retour personnel aurait lieu immanquablement de leur vivant, s'il avait enfin associé la fin du monde présent à la chute de Jérusalem, — Jésus irait au devant de ce double

reproche : ou d'avoir trompé ceux qui croyaient en lui ou de s'être trompé lui-même. Or, un tel fait ternirait immédiatement la pureté de sa mémoire, car, a dit Beyschlag [1], « si peu coupable que l'on soit d'ignorer l'avenir, cependant, lorsque ne sachant pas les choses on se persuade qu'on les sait et on en persuade les autres, ce n'est pas là pécher contre le bon sens mais pécher contre la bonne foi ». — D'autre part, l'ajournement *ad infinitum* de cette consommation, de ce retour et de cette transformation que subira l'économie présente, ce n'est pas là non plus la philosophie de l'histoire qu'il faut prêter à Jésus.

La parabole des Vignerons [2] et celle du Festin de noces [3] montrent bien que, dans le plan divin, un délai prolongé s'écoulera entre la proclamation de l'Evangile et la réalisation définitive du Royaume. Mais n'est-ce pas se méprendre que de prêter à Jésus la prédiction impeccable de l'histoire à venir ? Voir dans les « temps des Gentils [4] » toutes les étapes franchies par l'humanité depuis la ruine de Jérusalem, c'est *enrichir* un peu trop les textes. Peut-on demander à Jésus d'avoir prévu la révolte des Boxers contre la civilisation dite chrétienne ou bien l'évangélisation des Lapons ? Poser l'interrogation, c'est y répondre.

— Mais, nous dira-t-on, tout en affirmant son ignorance de la date précise, Jésus a cependant admis le caractère tout transitoire de l'époque qui lui succéderait et qui serait close par la Parousie.

[1] Leben Jesu 1, p. 377.
[2] Marc 12, 1-12.
[3] Matt. 22, 1-14.
[4] Luc 21, 24.

Certes oui! Et c'est là aussi qu'il s'est appuyé sur tout le prophétisme hébraïque et c'est là encore qu'il à fait preuve d'une philosophie de l'histoire incommensurablement profonde.

Peu importe que ses disciples, égarés par leurs propres idées apocalyptiques, aient traduit pour ainsi dire en chiffres son terme de « génération ». Mille ans ne sont-ils pas comme un jour aux yeux de Dieu ? Le salut du monde ne vaut-il pas la peine qu'on y mette le temps ?

En parlant de l'immédiateté du Royaume, Jésus veut accentuer le caractère inévitable, irrévocable, de sa venue. Il veut déclarer, comme l'a dit Ménégoz [1], que le Royaume futur succèdera au Royaume actuel comme la vie du lendemain n'est que le prolongement de la vie de la veille.

Il ressort des diverses paraboles — le Semeur, les Vierges, le Maître absent, les Serviteurs vigilants — qu'à moins de laisser l'œuvre inachevée, le retour de celui qui l'a commencée est immanquable. Dans la première parabole [2] surtout, on ne voit pas le semeur attendre dans le champ que la semence lève. Il s'en va et c'est seulement au moment de la moisson qu'armé de la faucille il revient et agit. Nulle part, en effet, on ne laboure et on n'ensemence sans se présenter au temps fixé pour en recueillir le produit.

Toute la philosophie de l'histoire de Jésus, dans sa grandiose simplicité, tient en cette comparaison.

Un jugement final couronnant tous les jugements

[1] Art. cit. p. 412
[2] Marc 4, 28-29.

partiels et incomplets, voilà la sanction nécessaire d'une histoire comme celle du monde. Le point terminus de cette histoire — το τελος, la fin — ne peut donc être qu'une Parousie d'autant plus éclatante qu'elle devra faire plus grand contraste avec l'humilité et l'obscurité de ce qu'on peut appeler l'« ensemencement. »

Oui, il est juste, il est moral, qu'ayant été repoussé par un monde qui veut rompre le plan de Dieu, l'annonciateur humble et soumis du Royaume puisse lui-même, plus tard, participer glorieusement à la consommation de ce même Royaume, enfin parvenu à la stature qui lui était propre.

Malgré sa force d'expansion immanente, il ne faut pas s'attendre à ce que le Royaume triomphe spontanément des résistances et des obstacles.

Si le fondateur du Royaume lui-même a succombé à la tâche, s'il n'a pu remporter la victoire immédiate sur des contemporains, comment espérer que ce Royaume pourra peu à peu gagner l'adhésion docile de ceux qui lui ont toujours fait résistance? Il faudra donc, pour arriver à cette consommation, un acte particulier de la puissance de Dieu, une intervention nouvelle et définitive de son représentant.

S'agira-t-il d'un bouleversement physique et matériel destiné à terroriser l'humanité coupable et à la faire revenir tremblante et craintive aux pieds de son Créateur courroucé ?

Apparemment non. La repentance demandée ne naîtra que de la lumière projetée sur l'état moral des consciences, état qui sera aussitôt reconnu anormal.

Sera-ce un simple recommencement de l'histoire, reprise dans les conditions habituelles après une « secousse » sans lendemain ?

Il ne semble pas. L'avilissement et la dégradation de l'espèce humaine auront été tels dans la période précédant cette crise que nulle réforme partielle ne saurait rien améliorer. Du paroxysme d'un mal naît en général sa solution, heureuse ou non. A la moisson, la séparation de l'ivraie et du bon grain ne permettra plus aucun mélange. Si l'on ensemence à nouveau, l'ivraie ne trouvera plus de terrain libre car le semeur alors sera là pour veiller.

Quels seront les châtiments et quelles seront les récompenses réservées aux témoins de ces évènements?

Nul ne le sait. Les formes matérielles importent peu. Il en est du malheur comme du bonheur : le moins apparent est presque toujours celui qui est le plus profond et le plus durable.

Ce qui est certain, c'est que, dans la splendeur de l'ordre de choses nouveau, l'existence même des laideurs morales, des obscurités douloureuses et du péché ne saurait persister. Tout cela pâlira et disparaîtra sous la lumière, enfin rayonnante, de la Royauté de Dieu.

A ces conclusions, tirées des seuls textes synoptiques, ajoutons l'appréciation émise à ce sujet par l'éminent dogmaticien Julius Kaftan [1].

« La Parousie, inséparable » dit-il, « de la proclamation du salut dont elle est l'achèvement ultime, indi-

[1] Op. cit p. 628

que en même temps l'institution d'un ordre de choses nouveau : un Royaume, d'ordre supérieur, est introduit dans le monde d'une façon surnaturelle. »

On a pu dire, avec quelque apparence de raison, que la prédication évangélique n'aurait pas apporté grand chose de nouveau dans le monde si elle n'avait eu pour sanction la vie personnelle de son auteur et le sacrifice qu'il a fait à sa cause. On peut dire, avec beaucoup plus de raison encore, qu'un Royaume de Dieu nouveau, fût-il même eschatologique et céleste, ne marquerait pas un changement sensible sur l'ordre actuel s'il n'était érigé par Celui-là même qui s'est identifié à son but définitif.

« On ne peut séparer » ajoute Kaftan « le Messie de son Royaume messianique : celui qui ne peut se résoudre à admettre que Jésus s'est donné ici comme Roi et Messie de ce Royaume messianique n'en doit pas non plus admettre l'existence présente ni la consommation future. »

« Or l'espérance chrétienne s'attend à la consommation du Royaume comme au but de l'histoire du monde et de l'âme humaine. Elle ne peut admettre, dans un cas comme dans l'autre, qu'une catastrophe anéantissant tout ce qui dans le monde extérieur, n'est pas à Christ, c'est-à-dire n'est pas éternel. Puisque c'est à la foi qu'on s'en remet, rappelons-nous qu'elle s'attache *au fait (dass)* et non au *comment* du fait *(wie)*. L'histoire ne se comprendrait pas si elle n'aboutissait à la perfection... Jamais, on peut le dire en toute assurance, jamais le Royaume de la justice ne se réalisera si ce n'est grâce à l'intervention de Celui qui demeure tandis que les générations

passent et disparaissent. Jésus, commencement et centre de l'histoire en sera aussi la fin [1]. »

On peut souscrire désormais à la parole de Dorner : — « La Parousie n'est pas une doctrine périphérique mais la doctrine centrale du salut [2] » et à celle de Nitzsch [3] : « C'est la clé de voute de la foi et de l'espérance chrétienne. »

Rien ne peut remplacer ou égaler ce retour du Christ car seul il apportera au monde la complète victoire sur le péché et l'absolu triomphe sur la mort.

[1] Op. cit. p. 638-639.
[2] Op. cit. p. 929.
[3] Op. cit. p. 590.

CHAPITRE V

# CONSÉQUENCES ACTUELLES ET PRATIQUES

OUVRAGES CITÉS. — *H. Appia.* Le Christianisme social (Genève 1900). — *T. Fallot.* Qu'est-ce qu'une Eglise ? — *Wilfred Monod.* L'Evangile du Royaume (1900) et Prépare-t-on les futurs pasteurs à travailler pour le Royaume ? — *A. Quiévreux.* Les Solidarités (Travaux du Congrès de Nimes, 1900).

SOMMAIRE. — *Le Royaume de Dieu ne peut exister que là où ceux qui travaillent à établir sa justice reconnaissent pour Roi messianique — c'est-à-dire déjà terrestre et présent — Celui dont l'Avènement glorieux transformera l'ère actuelle en une ère définitive où tous vivront en Dieu.* (Luc xx, 38).

Le Royaume de Dieu, tel qu'il se présente au début des Evangiles, n'est autre que la transformation d'Israël en un peuple au sein duquel la justice suprême règnera.

Mais après la croix du Golgotha, ce même Royaume s'étend, s'élargit et se propose à l'humanité tout entière [1].

Les conditions de sa réalisation ont-elles alors changé ?

Assurément non !

[1] Voir Fallot, op cit., idée centrale de l'ouvrage.

Le Royaume (non pas Royaume *dans les cieux*, mais, au sens grammatical et analytique de l'expression, *Royaume venant des cieux*) doit, en s'établissant sur la terre, tout embrasser, tout envelopper, tout conquérir : individu, société, nature.

Certes, ce n'est pas du jour au lendemain qu'il parviendra à sa stature achevée et parfaite ! Mais ceux du moins qui, sur cette terre, feront profession d'être « fils » de ce Royaume auront à agir d'une façon constante et décidée pour établir sa justice.

Qu'ils ne s'imaginent pas, en y travaillant, que par leurs efforts seuls ils hâteront la venue du Royaume. Non. Le temps et le moment sont réservés à Celui dont l'intervention toute puissante consommera splendidement l'œuvre commencée [1]. Mais, à titre de reconnaissance et de fidélité, en un mot à titre de témoignage, les « fils » du Royaume devront préparer, de toutes leurs forces et dans tous les domaines, la venue définitive de ce Roi dont, à l'heure qu'il est, « les droits sont contestés par la grande majorité du genre humain, mais qui triomphera des dernières résistances et établira cette cité de Dieu d'où toute souillure, toute souffrance, toute mort seront bannies [2] ».

Quels seront ces devoirs ? Quelle sera cette tâche ?

Ce sera tout ce qu'il faut faire résolument dans le but unique et décisif de préparer l'avènement du Roi messianique.

[1] Le Royaume synthétique (à la fois visible et invisible) s'établira *sur la terre* ; ce sera le siècle à venir, ou ce qu'on appelle communément le « ciel ». La *Parousie* du Fils de l'Homme marquera la séparation entre cette ère définitive et l'ère actuelle. (Monod, *Esp. chrét.*, p. 470.)

[2] Appia, op. cit., p. 110.

« Vouloir le Royaume de Dieu », a écrit Wilfred Monod, « c'est vouloir à la fois une *société* nouvelle et une *terre* nouvelle ; à la fois un autre état social et la « fin du monde » ; à la fois la pénétration des mœurs et des institutions par le Royaume et l'avènement de la vie éternelle », à la fois le Royaume et le « ciel » — un ciel qui sera la « cité sans temple »... où il n'y aura plus « ni deuil, ni cri, ni douleur ». (*Avant-Garde*).

Vouloir préparer ce Royaume, ce sera, au sens profond du mot, faire de l'*évangélisation*, « mot admirable », dit Quiévreux[1], « mot qui résume tout : la pénétration des âmes et des sociétés par l'Evangile, l'effort continu pour établir sur la terre le Royaume... la conversion à Jésus-Christ des milieux comme des individus. »

« Pour que le Royaume de Dieu se réalise en un état social », continue le même auteur, « il faut qu'il soit une puissance intérieure d'amour et de sainteté[2] ».

Aussi doit-on chercher tout d'abord la solution religieuse de toutes les questions sociales et morales dans la conversion individuelle.

En face de la notion du Royaume, cette conversion, une fois accomplie, a pour caractère essentiel, la vigilance. Mais cette vigilance n'est pas négative, elle ne se borne pas à attendre ; c'est la vigilance qui pousse irrésistiblement à agir pour le Royaume. Elle devient elle-même une action. Or, l'action c'est la vie et la vie par excellence ne peut procéder que de

[1] Op. cit., p. 60.
[2] id. p. 71.

celui qui fut, qui est, qui sera — hier, aujourd'hui, éternellement — vivant : Jésus-Christ.

Toutes les conséquences pratiques découlant d'une telle conception se ramènent donc à cette seule condition de l'action : le contact personnel et actif avec Jésus-Christ préparant seul sa venue définitive.

En conséquence, toute individualité ou toute collectivité se réclamant du nom du Christ doit se renouveler et se développer par la seule force de sa *vie* intérieure puisée à la source que l'on sait.

Il suffit qu'elle cesse un moment de le faire pour qu'aussitôt elle se condamne elle-même à la stérilité dans l'*action* sans qu'aucun appui ou soutien extérieur ne puisse la préserver de la ruine.

Toute individualité ou toute collectivité n'existe que pour faire valoir un *don* particulier (voir la parabole des Vignerons). L'Eglise a pour don et pour mission de préparer l'Avènement définitif de son chef — en comptant sur le seul secours de Dieu. Qu'elle l'oublie, ne fût-ce que temporairement — la voilà dès lors inutile et funeste ?

C'est donc faire injure à l'Eglise que de considérer l'Etat comme son soutien et cette mise en tutelle comme légitime. L'Eglise *vivante*, prémices du Royaume, ne doit se réclamer que de Celui seul qui donne la *vie*. L'union de l'Eglise et de l'Etat peut être admise et provisoirement tolérée en raison des circonstances historiques. Mais, c'est une défaillance du Christianisme réformé que d'avoir conservé du Catholicisme papal (lui-même moulé sur l'impérialisme romain) une notion de l'Eglise basée sur une tradition collective, au lieu de l'être sur un *acte* individuel.

La foi naissant de l'expérience purement personnelle que fait l'homme d'un appel de Dieu — appel transmis à sa conscience par les paroles et la vie de Jésus-Christ — elle ne gagne à être mise en contact avec la foi d'autrui qu'à la condition de rendre préalablement témoignage à son objet. Le croyant, homme de foi, n'a donc aucune raison d'adhérer à une Eglise ou d'en constituer une, si l'acte d'adhésion ou de constitution d'une telle Eglise n'est pas une *profession de foi* impliquant une promesse de *vie résolument active* pour le Royaume, autrement dit une vie consacrée à amener les autres hommes à l'expérience de la foi.

Le principe multitudiniste — Eglise dont on fait partie par droit de naissance ou de nationalité — est ainsi difficile à soutenir au point de vue du Royaume.

Il ne l'est guère plus au point de vue pratique et actuel. A l'heure présente, et en tous pays, ce sont les Eglises multitudinistes (il faut avoir le courage de l'avouer) dont se désaffectionne le plus la multitude. Le peuple les considère comme les aides intéressées d'un ordre social qu'il condamne. Les classes cultivées voient dans leurs formes trop peu souples un obstacle aux besoins moraux et spirituels d'aujourd'hui. Les guides spirituels des troupeaux s'y usent la plupart du temps en formalités vaines et secondaires.

Après s'être appuyées sur l'aristocratie à la Réforme et sur la bourgeoisie en notre siècle, l'Eglise cherche aujourd'hui les faveurs du peuple. C'est être dupe de singulières illusions que de croire au succès du procédé.

Non ! Pour préparer le Royaume, l'Eglise ne doit

dépendre d'aucun pouvoir ni d'aucune classe. Elle ne peut être que la résultante de forces individuelles unies dans un but commun et sous une même inspiration.

Que, sous cette forme, elle n'embrasse qu'une minorité d'individus dans la collectivité — cela est possible et, en fait, il n'en a jamais été autrement.

Même au Moyen Age et même à la Réforme, il n'y a jamais eu de *chrétienté* ni de *société chrétienne*. Il n'y a eu que l'effort d'une élite active et croyante.

A cet égard, notre époque, où le nombre des chrétiens nominaux et passifs est heureusement en décroissance, n'est point inférieure à d'autres époques de l'histoire de l'Eglise.

Rarement les Chrétiens, mis en face de la notion du Royaume — ont mieux compris leur responsabilité ou mieux travaillé à l'expansion de l'Evangile. Le développement des missions, des œuvres de relèvement et des associations de jeunesse en est la preuve.

Mais il s'en faut de beaucoup encore que l'on ait compris et appliqué tous les devoirs qui découlent de la notion du Royaume. Dans la société d'une part et dans l'Eglise de l'autre — pour arriver à préparer, dans la mesure de nos forces, l'Avènement messianique, il faut tout à la fois que notre Christianisme devienne de plus en plus *biblique*, et de plus en plus *pratique*.

*Biblique*, notre Christianisme le sera dans la mesure où, renonçant à une théorie plus ou moins théopneustique, nous reviendrons à la Bible — œuvre humaine et historique dans sa forme mais divine et normative dans son fond.

Il faudra dès lors communiquer sans réticence aux membres de l'Eglise les résultats les plus vraisemblables de la Théologie biblique — résultats qui ont été jusqu'ici réservés aux seuls pasteurs. Il faudra les intéresser à une étude à la fois historique, psychologique et pratique de la Bible qui sera le moyen primordial de l'*édification personnelle* autant que de l'*évangélisation personnelle*.

Confiants ainsi dans les promesses de Dieu nous y trouverons la réponse à tous les besoins spirituels et sociaux de notre temps — car la Bible, témoignage rendu par la conscience humaine à l'action de Dieu durera autant que cette conscience.

*Pratique*, notre Christianisme le deviendra en proportion de notre sympathie attentive pour les mêmes besoins spirituels et moraux de notre temps.

Le désarroi actuel des consciences et des esprits n'est pas, comme il aurait pu l'être jadis, le fait d'une hérésie de doctrine. Il résulte d'une déshabitude de tout effort moral et de tout sacrifice de soi-même. Ce dont le monde a besoin, ce n'est donc pas de controverse et de doctrine, mais d'exemple.

Le jour où la chaire et l'Eglise le comprendront, non seulement elles cesseront d'être un scandale aux yeux des incroyants mais elles reprendront l'allure de conquête qui doit leur être spécifique. La propagande confessionnelle substituée à l'évangélisation porte le poids et la responsabilité de l'inaction à laquelle elle nous fait aboutir.

Pour préparer l'Avènement messianique, il faut donc rendre *la vie* à bien des *pratiques* qui n'ont *plus rien de pratique*.

La Théologie en particulier aura pour tâche de renouveler ses méthodes par l'étude des faits psychologiques que l'on recueillera au moyen d'enquêtes, appliquées il est vrai avec moins de hâte et dans des proportions moins générales que jusqu'ici. C'est sur ce terrain que l'on aboutira non à la fusion, mais à la marche parallèle et harmonique de la science et de la foi, tendant toutes deux à l'*action*, c'est-à-dire à la préparation du Royaume.

Les Facultés de Théologie, à leur tour, cesseront de former beaucoup plus des hommes d'étude que des hommes d'action. Elles devront substituer à la notion du *cours* la notion de l'*entraînement*.

En face des ministères nouveaux qui s'imposent à notre époque (mission intérieure et extérieure, diaconat, pédagogie, secrétariat d'institutions diverses) — elles auront à se *revivifier* à un triple point de vue : 1) Etude plus directe et plus personnelle de la Bible avec application de ses enseignements à la vie individuelle et collective ; 2) recherches particulières dans le domaine de la psychologie religieuse, de la sociologie et de l'économie sociale; 3) activité responsable et continue dans les diverses branches de l'évangélisation actuelle. On ne peut trouver de méthodes plus « scientifiques » que celles-là.

Il s'ensuit que, dans un temps de spécialisation croissante le ministère pastoral qui continue d'embrasser la prédication, la Théologie, la cure d'âmes, la pédagogie, l'administration, etc. se condamne à la stérilité générale. Le partage des ministères devient de toute urgence, d'abord entre pasteurs eux-mêmes

forcés surtout entre pasteurs et laïques — en comprenant parmi ceux-ci les femmes.

La prédication-discours, telle qu'elle est encore enseignée et pratiquée, se réduit au rôle de monologue didactique. Elle vise à l'autorité plus qu'à l'intimité. — « Allez par le monde et prêchez à toute créature » est un ordre qui ne s'adresse pas aux bacheliers en théologie seuls et qui n'est soumis à aucun rituel. La prédication, étant un témoignage, devra pousser avant tout à l'action — être elle-même *une action*.

La Sainte Cène, — acte par lequel le croyant rend témoignage de sa foi sous sa forme la moins intellectuelle et la plus profonde — devra être pratiquée par les Eglises multitudinistes beaucoup plus fréquemment qu'aujourd'hui puisqu'elles sont privées de profession de foi et de contact entre leurs membres. La Cène n'est pas seulement un acte de communion du croyant et de son maître mais aussi des croyants entre eux.

Soit pour se confier, soit pour être consolées et soutenues, nombre d'âmes pieuses réclament une institution analogue au confessional — moins la *pression* et la *direction* des consciences.

Tout ministère pastoral devra comprendre des heures d'audience et de contact spirituel très différentes des « heures de réception » traditionnelles. Le culte du soir dans chaque paroisse en facilitera singulièrement le succès.

Les périodes de retraite pour le recueillement et la méditation — autre pratique essentielle dont le Catholicisme a faussé la spiritualité, devront être recher-

chées par tous ceux qui sont soucieux d'*action* spirituelle. Il faudra en multiplier les lieux et les occasions pour toutes les catégories de « travailleurs chrétiens » soit sous forme de journées de prière et d'édification en commun soit même sous la forme de centres permanents (sortes de maisons de « convalescence spirituelle »).

Le catéchisme ou l'*instruction* religieuse faite par le pasteur ne suffisent pas à achever l'œuvre commencée par les moniteurs laïques dans les Ecoles du dimanche. Pour obtenir (but essentiel) la conversion de l'enfant, il faut autour de lui un milieu qui le pénètre et l'entraîne. La famille, à qui revient ce rôle, le néglige de plus en plus, en raison des conditions de la vie moderne. Ce qui s'impose, c'est la création de groupements spéciaux pour l'adolescence et la jeunesse — plus particulièrement entre 12 et 16 ans. Il ne faut pas des *patronages*, mais des *associations* développant tout à la fois le sentiment de la responsabilité et le goût de l'activité.

A cet égard, parmi les œuvres d'alliance évangélique de notre temps, l'une de celles qui a le plus contribué à réveiller le sentiment de cette responsabilité, à rapprocher les différentes classes sociales, à multiplier l'initiative et l'activité de tous selon le principe de la division du travail et de la coopération des forces — c'est assurément l'œuvre des Unions chrétiennes de jeunes gens. Œuvre essentiellement actuelle, elle est aussi l'œuvre de l'avenir, car, en s'engageant dans la spécialisation des méthodes d'action au sein de la jeunesse (étudiants, militaires, marins, employés, ouvriers, etc.) elle luttera par l'unité de son organi-

sation contre la défiance des classes les unes à l'égard des autres et fournira le champ de travail le plus fécond qui soit aux hommes désireux d'action sociale. Les Unions chrétiennes travaillant à préparer l'Avènement messianique, elles ont droit à l'appui de tous les « fils » du Royaume.

***

Voilà quelles sont, à notre sens, quelques-unes des conséquences actuelles et pratiques de la notion du Royaume. Il en est d'autres que chacun y ajoutera.

Mais, que l'on se rappelle la fragilité et l'imperfection des efforts humains ! Devant l'œuvre immense, infinie, sans limites, ne serions-nous pas plutôt tentés de reculer et de craindre ?...

Ah ! le chemin est ardu, semé de ronces et d'obstacles, l'obscurité de la nuit nous entoure encore, les vents se déchaînent autour de nous. Mais patience et courage ! Là-bas, à l'horizon lointain, une magnifique lueur d'aube apparaît. Bientôt la resplendissante lumière jaillira. Veillons !

Ayons foi en la promesse. Notre attente ne sera point déçue.

Le moyen age nous a laissé, pour réconfort et pour exemple, une belle légende. Ayant un jour longuement discuté de l'au-delà, dit cette légende, deux religieux se promirent l'un à l'autre que le premier d'entre eux qui mourrait reviendrait dire au survivant s'il avait trouvé le monde futur *taliter an aliter*.

La promesse fut tenue. Le survivant entendit une

voix de l'au-delà lui dire : *Nec taliter, nec aliter, sed totaliter aliter.*

Ainsi en sera-t-il certainement de l'Avènement du Roi messianique.

FIN.

# Thèses

I. — *Selon les Evangiles synoptiques, le retour personnel du Fils de l'Homme, venant ériger définitivement le Royaume de Dieu, est annoncé par Jésus avec autant de certitude que sa résurrection et l'envoi du Saint-Esprit.*

*Cependant, la forme de ces déclarations semblant être invalidée par l'histoire, un essai d'interprétation s'impose si l'on veut conserver à leur auteur l'autorité à laquelle il a droit.*

II. — *La Bible n'étant pas un manuel de Théologie systématique, elle ne prétend pas contenir une doctrine invariable et complète de la Parousie, et nul ne peut le prétendre en son nom.*

III. — *Le Rationalisme, tel qu'il fut représenté par Strauss, Renan ou Havet, a, de par sa méthode, attenté au respect que l'on doit au moins au caractère de Jésus. Il s'est interdit, de la sorte, toute compétence dans l'étude du problème parousique.*

IV. — *En affirmant que Jésus n'a jamais parlé que d'un retour immédiat et accompagné de catastrophes cosmiques, l'école « historique » conduite par Bernhard Weiss part aprioriquement d'une donnée du problème parousique qui n'a aucunement droit à la priorité.*

V. — *En n'insistant, comme Reuss et Bruston l'ont fait, que sur le côté spirituel et moral des paroles de Jésus, on n'aboutit qu'à nier toute contingence entre celui-ci, son milieu ou son temps et l'on décrète ainsi la suppression de toute Eschatologie.*

VI. — *L'hypothèse de Weiffenbach — confusion des prophéties de la résurrection et du retour — fait tort tout à la fois au tact pédagogique de Jésus et à la simple clairvoyance des disciples : au lieu d'excuser une erreur, elle ne fait que l'aggraver.*

VII. — *Tout en ayant le mérite de recourir aux renseignements des écrits contemporains des Evangiles, la théorie des Apocalypses interpolées ne repose que sur des analogies insuffisamment établies : elle ne s'appliquerait d'ailleurs qu'à des passages très restreints et rendrait les autres encore moins compréhensibles.*

VIII. — *La fusion de la double Parousie — eschatologique et spirituelle — en une Parousie permanente et morale (théorie de Schérer) ne peut être obtenue qu'en statuant un malentendu constant entre Jésus et ses disciples.*

IX. — *Les nombreuses théories du « triple sens » qu'il faudrait donner à la Parousie ne s'appuient que sur des passages trop rares ou trop divers pour être valables dans l'ensemble des Evangiles.*

X. — *L'insuccès des hypothèses examinées autorise le recours à d'autres moyens d'approximation : une étude des rapports et des contrastes de l'Apocalyptique juive et des Evangiles est rendue nécessaire.*

* * *

XI. — *L'Apocalyptique juive, dont la majeure partie se compose d'écrits pseudépigraphes, n'est qu'un déchet de l'ancien prophétisme hébraïque : sans renouveler le vocabulaire religieux qu'elle emprunte au passé et sans poursuivre aucune réforme de l'état présent, elle promet, pour l'avenir, la revanche du peuple d'Israël et sa glorification : elle est l'expression d'une crise aiguë de « nationalisme » sous le couvert de l'idée théocratique.*

XII. — *Les écrits apocalyptiques, qu'unit entre eux le lien historique, sont caractérisés par plusieurs idées communes, notamment : 1) la division du cours du monde en deux ères distinctes ; 2) le triomphe de Dieu sur la puissance du mal ; 3) l'attente fiévreuse de la fin.*

XIII. — *Selon l'Apocalyptique tout entière, la venue du Messie doit être précédée d'une période de troubles et d'angoisses indicibles.*

XIV. — *Le Messie, dont la venue, le nom et la nature comportent des interprétations différentes dans l'Apocalyptique, paraît avoir un rôle d'abord brillant mais secondaire ensuite : son ministère religieux et social est sacrifié tout entier à sa tâche de restaurateur national juif.*

XV. — *Dans l'Apocalyptique, après que les puissances ennemies coalisées sous la conduite de l'adversaire — anti-Christ — auront été anéanties par Dieu même, le Messie jugera les coupables et siégera dans la Jérusalem restaurée au milieu des Israélites réunis.*

XVI. — *Le Royaume des Cieux, pour l'Apocalyptique, c'est le moment où l'humanité réunie en un seul Royaume, sur lequel règne le Messie, jouira d'une ère de justice, de paix et de bonheur ineffables.*

XVII. — *La venue du Messie aura lieu, pour certaines Apocalypses, durant le cours présent du monde ; pour d'autres — et c'est la conception la plus ancienne — elle n'aura lieu qu'avec le cours futur.*

XVIII. — *Dans la plupart des Apocalypses de l'époque postérieure, le jugement universel, succédant à l'ère messianique, est présidé par le Messie.*

XIX. — *L'Apocalyptique ne présente, en fin de compte, aucun système homogène et les écrits sur lesquels elle a influé sont atteints de semblables lacunes.*

* * *

XX. — *Pour constater l'influence et la portée de l'Apocalyptique juive, les premiers documents à consulter sont les Evangiles synoptiques.*

XXI. — *Les termes de Royaume de Dieu ou de Royaume des Cieux employés dans les Synoptiques peuvent être admis comme synonymes.*

XXII. — *Le Royaume présent, étant universel et invisible, comprend tous ceux qui font humblement la volonté de Dieu.*

XXIII. — *La venue du Royaume présent ayant lieu sans indices apparents, quiconque désire entrer dans ce Royaume doit le chercher activement.*

XXIV. — *Le Royaume présent se fonde de lui-même, dès que la préparation morale du monde est terminée.*

XXV. — *La consommation du Royaume présent aura la forme d'un jugement des fidèles et des infidèles mais le mode et le moment en restent inconnus.*

XXVI. — *Destiné à remplacer l'ancien Etat d'Israël, le Royaume futur des Evangiles sera gouverné par un Roi aidé de douze juges et ceux qui en feront partie devront, avant tout, posséder la justice.*

XXVII. — *Annoncé par des catastrophes et des châtiments effroyables, le Royaume futur, que Dieu seul instituera, deviendra plus tard un lieu de suprême félicité.*

XXVIII. — *Au début des Evangiles, la venue du Royaume futur est annoncé ecomme très proche et les troubles qui l'accompagneront semblent être sur le point de commencer, mais, dans la suite, elle est remise à l'époque où le Fils de l'Homme reviendra dans la gloire pour le grand jugement.*

XXIX. — *Suivant certains passages, la médiation du chef du Royaume paraît secondaire et Dieu requiert avant tout l'obéissance de l'homme. Mais, dans l'ensemble des Evangiles, les titres d'*Oint du Seigneur, Saint de Dieu, Fils de David, Fils de l'Homme *et* Fils de Dieu *sont l'expression d'un pouvoir royal et d'une autorité souveraine que Jésus revendique hautement pour lui seul.*

* * *

XXX. — *Dans les entretiens intimes de Jésus et des disciples, tandis que ceux-ci appliquent presque constamment des expressions messianiques à des faits d'ordre actuel et sensible, celui-là, au contraire, n'emprunte leur vocabulaire que pour désigner des faits d'ordre supra-sensible et futur.*

XXXI. — *Lors du dernier grand discours eschatologique de Jésus (Apocalypse synoptique), les auditeurs, probablement peu nombreux, ont dû provoquer eux-mêmes un exposé confus en employant dans leurs questions les termes de la langue messianique et en mélangeant des sujets d'ordres divers.*

XXXII. — *L'exorde, les trois parties successives et la conclusion du grand discours eschatologique, tout en reproduisant exactement le plan et les termes spéciaux des Apocalypses, ne s'appliquent pourtant qu'à la consommation d'un Royaume futur absolument différent de celui de l'Apocalyptique.*

XXXIII. — *Les paraboles du retour, qui peuvent avoir été prononcées à un autre moment que le discours eschatologique, insistent essentiellement sur la vigilance avec laquelle il faut attendre la Parousie, même indéfiniment ajournée.*

XXXIV. — *De très nombreuses inférences permettent d'établir que l'Evangile de Luc ayant seul rapporté à la ruine de Jérusalem le discours du Mont des Oliviers, — les deux Evangiles primitifs ne parlent dans le grand discours eschatologique que de la consommation du Royaume selon le plan de l'Apocalyptique populaire.*

XXXV. — *En ce qui concerne la date de consommation du Royaume et de l'Avènement messianique, il est conforme aux idées apocalyptiques de l'attendre à bref délai.*

* * *

XXXVI. — *En dépit des efforts tentés par les deux écoles rivales, la notion du Royaume de Dieu ne peut être ni exclusivement éthique ni exclusivement eschatologique : d'une part le*

*Royaume présent prépare le Royaume futur et d'autre part le Royaume futur couronne le Royaume présent ; leur point d'intersection n'est autre qu'une crise, prévue mais non précisée, après laquelle le Royaume présent deviendra le Royaume futur annoncé, mais en restant terrestre et sensible.*

XXXVII. — *Malgré l'insuccès des théories de tout genre sur la formation et le développement de la conscience messianique de Jésus, un fait, cependant, ressort avec clarté des Evangiles : c'est que le rôle messianique actuel ne se transforme en un rôle messianique futur que lorsque Jésus a pleinement expérimenté l'incapacité totale du Judaïsme à constituer le Royaume ; le sacrifice de sa propre vie, auquel il consent, est l'indice d'une rupture absolue avec les conceptions courantes chez les Juifs.*

XXXVIII. — *En face des formules apocalyptiques en cours, Jésus n'a exercé aucune critique et n'a laissé d'autre principe d'interprétation que celui de l'expérience personnelle. Familiarisé de bonne heure avec le langage messianique, il l'a employé devant ses disciples pour décrire les phases de son propre développement intérieur et pour esquisser le tableau du Royaume messianique dont il s'est dit chef actuel et futur. Le mélange, présenté par les Synoptiques, de notions eschatologiques et d'événements historiques, provient sans doute de l'influence exercée sur l'esprit des rapporteurs par les termes et les idées de l'Apocalyptique populaire.*

XXXIX. — *Les discours eschatologiques sont, en dernière analyse une sorte de philosophie de l'histoire, exprimée, selon la coutume du temps, sous forme apocalyptique. Leur substance essentielle et indestructible, c'est l'assurance que le monde présent, aboutissant au terme de son histoire, assistera à la consommation glorieuse du Royaume qui sera l'œuvre du Christ, roi messianique.*

XL. — *Le Royaume de Dieu ne peut exister que là où ceux qui travaillent à établir sa justice reconnaissent pour Roi messianique — c'est-à-dire déjà terrestre et présent — Celui dont l'avènement glorieux transformera l'ère actuelle en une ère définitive où tous vivront en Dieu.* (Luc, xx, 38).

***

XLI. — *On ne saurait parler de l'*enseignement *de Jésus et encore moins de sa* doctrine. *Jésus n'a apporté aucune* théorie *morale, aucun* système *théologique, aucune* formule *ecclésiastique. Les paroles que nous possédons de lui n'ont jamais été destinées qu'à provoquer une* action.

XLII. — *Tous les devoirs actuels et pratiques qui découlent de la notion du Royaume se réduisent à ceci : régénérer les âmes et les institutions par leur mise en contact avec Celui qui, étant seul vivant à tous les âges, est seul aussi à donner la Vie.*

XLIII. — *Tous les progrès de la science appliquée, toutes les facilités de communications, tous les abaissements de barrières nationales qui caractérisent notre siècle imposent aux chrétiens l'obligation absolue de travailler sans réserves à l'extension du Royaume pour préparer l'avènement du Roi messianique.*

XLIV. — *Cette situation de l'époque moderne, autant que la notion biblique et complète du Royaume, se résument en ce mot d'ordre :* L'évangélisation du monde durant la présente génération.

# Table des matières


Pages.

Bibliographie..... 5
Avant-propos ..... 11

PREMIÈRE PARTIE

LE PROBLÈME DE LA PAROUSIE DANS LES SYNOPTIQUES

*Solutions proposées*

Introduction..... 19
*Chapitre premier. — Interprétations littéralistes.*
§ I. — Le Biblicisme..... 23
§ II. — Le Rationalisme..... 28
*Chapitre II. — Interprétations « historiques ».*
L'apriorisme (B. Weiss)..... 33
*Chapitre III. — Interprétations « spiritualistes ».*
§ I. — Le Docétisme (Reuss)..... 38
§ II. — L'Idéalisme (Bruston)..... 40
*Chapitre IV. — Interprétations analytiques.*
§ I. — Théorie de la confusion des prophéties..... 42
Théories du sectionnement des discours..... 45
§ II. — Théorie des Apocalypses interpolées..... 46
Conclusion de la première partie..... 60

## SECONDE PARTIE

### L'ATTENTE

*Le Royaume et le Roi messianiques dans l'Apocalyptique juive.*

Introduction. — *Les origines de l'Apocalyptique juive*..... 65
*Chapitre premier. — Caractéristiques générales de l'Apocalyptique*..... 69
*Chapitre II. — Indices préparatoires de la venue du Messie.*
*Chapitre III. — Le Messie.*
§ I. — Moment de sa venue..... 78
§ II. — Mode de sa venue..... 79
§ III. — Le Messie : son nom..... 79
§ IV. — Le Messie : sa nature..... 80
§ V. — Le Messie : son rôle et sa mission..... 83
*Chapitre IV. — Conséquences de la venue du Messie.*
§ I. — L'attaque suprême et l'anéantissement des puissances ennemies. 85
§ II. — Rétablissement de Jérusalem. 87
§ III. — Réunion des Israélites dispersés..... 88
*Chapitre V. — L'ère messianique ou le Royaume des Cieux*..... 89
*Chapitre VI. — Le Renouvellement du monde*. 92
*Chapitre VII. — Le jugement et la participation du Messie*..... 95
Conclusion de la seconde partie..... 99

## TROISIÈME PARTIE

### LA VENUE

*Le Royaume et le Roi messianiques dans les Évangiles synoptiques.*

Introduction..... 103
*Chapitre premier. — Le Royaume.*
Remarque préliminaire : son nom..... 105
*Section A. : Le Royaume présent ou éthique.*
§ I. — Sa constitution..... 106
§ II. — Mode de la venue..... 108
§ III. — Moment de la venue..... 109
§ IV. — La consommation..... 109
*Section B. : Le Royaume futur ou eschatologique.*
§ I. — La constitution du Royaume. 110
§ II. — Mode de la venue..... 112
§ III. — L'époque de la venue..... 113
§ IV. — La consommation..... 114
*Chapitre II. — Le Roi.*
*Section A. : Simple annonciateur*..... 116
*Section B. : Médiateur et souverain*..... 117

## QUATRIÈME PARTIE

### LA CONSOMMATION DU ROYAUME

*Analyse critique et exégétique des textes.*

Introduction..... 123
*Chapitre premier. — Les principes : de Césarée de Philippe au Mont des Oliviers.*
§ I. — Premier fragment..... 126

§ II. — Second fragment..... 130

*Chapitre II. — L'Apocalypse synoptique ou les derniers discours eschatologiques.*

§ I. — L'occasion des discours : l'avenir de Jérusalem..... 135
§ II. — L'exorde..... 141
§ III. — Premier « acte ».
A. — Fragment apocalyptique. 143
B. — Exhortation pour le commencement des souffrances. 144
§ IV. — Second « acte ».
A. — Fragment apocalyptique : les troubles..... 146
B. — Paroles d'exhortation en vue du paroxysme des souffrances..... 152
C. — Le jour du Fils de l'Homme 153
§ V. — Troisième « acte ».
A. — Fragment apocalyptique. 154
B. — La comparaison du figuier. 158
C. — L'époque de la venue.... 159
§ VI. — Comparaison du retour. 162
§ VII. — Les paraboles du retour. 164
A. — Le juge inique..... 165
B. — Les serviteurs vigilants.. 166
C. — Les serviteurs..... 167
D. — Les dix vierges..... 167
E. — Les talents..... 167
§ VIII. — Conclusion du discours... 168

*Chapitre III. — La portée, les matériaux et l'auteur des discours eschatologiques*..... 169

## CINQUIÈME PARTIE

### LE RÈGNE MESSIANIQUE

*Inférences et conclusions.*

Introduction..... 179
*Chapitre premier. — Le Royaume du présent et le Royaume de l'avenir.*
§ I. — Le Royaume présent préparant le Royaume futur..... 182
§ II. — Le Royaume futur ou eschatologique couronnant le Royaume présent ou éthique..... 186
*Chapitre II. — Le Roi messianique présent et à venir*..... 192
*Chapitre III. — Les formes apocalyptiques de la promesse et l'originalité de son fond*.... 201
§ I. — L'emploi nécessaire de ces formes..... 202
§ II. — Les déformations inévitables. 210
§ III. — L'originalité de l'Eschatologie de Jésus..... 213
*Chapitre IV. — Certitude et nécessité d'une consommation du Royaume*..... 220
*Chapitre V. — Conséquences actuelles et pratiques*..... 230
Thèses..... 242

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01009 8103